ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بیّنات

مکتبہ بینات
جامعة العلوم الاسلامیة
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بینات

ترتیب وتخریج

مجلس دعوت وتحقیق اسلامی

جلد دوم

العلم الادعیۃ والاذکار الصلاۃ
الجنائز الزکوٰۃ

مکتبہ بینات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

فہرست مضامین

مضامین صفحہ

کتاب العلم

مضامین صفحہ

کتاب الادعیۃ والاذکار

کتاب الصلوۃ

مضامین	صفحہ

مضامین	صفحہ

کتاب الجنائز

مضامین | صفحہ

کتاب الزکوۃ

مضامین	صفحہ

قرآن پاک کی تلاوت اور انگریزی ترجمہ بلامتن پڑھنا

امریکہ سے ایک صاحب کا خط موصول ہوا جس میں دیگر سوالات کے علاوہ قرآن کریم کی تلاوت اور انگریزی ترجمہ بلامتن پڑھنے کا بھی استفسار تھا یہ سوال اور اس کا جواب ''بصائر وعبر'' میں شامل کیا جاتا ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں، ہم قرآن شریف کو عربی میں کیوں پڑھتے ہیں جبکہ ہم عربی نہیں سمجھتے اس کی ضرور کوئی نہ کوئی وجہ ہوگی اسلام کی مشہور ومعروف کتابوں میں اگر اس کی وجہ نہیں ہے تو پھر عقلی وجہ ایسا کرنے کی کوئی سمجھ میں نہیں آتی یہ بتایا جائے کہ کونسا طریقہ بہتر ہے عربی میں قرآن شریف کی تلاوت کرنا یا اس کا انگریزی ترجمہ پڑھنا، یہاں امریکہ میں زندگی بہت مصروف ہے اور لوگوں کے پاس بہت سارے کام کرنے کا وقت نہیں ہے لہذا یہاں مسلمان مرد وعورت کہتے ہیں کہ ہم قرآن نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ وضو کرکے کسی کونے میں بیٹھ کر قرآن نہیں پڑھ سکتے جو انکو سمجھ نہیں آتا۔

کافر مذاق کرتے ہیں کہ صرف ایک قرآن پڑھنے کے لئے کتنے کام کرنے پڑتے ہیں یہ مانتے ہیں کہ وہ ایک مقدس کتاب ہے لیکن بائبل بھی مقدس کتاب ہے اور ہم وہ کتاب کسی بھی وقت میں پڑھ سکتے ہیں ہم زیادہ تر رات کو سوتے وقت بستر میں پڑھتے ہیں کیا قرآن بھی اس طریقہ سے پڑھا جا سکتا ہے اگر نہیں تو کیا وجہ ہے؟

سائل: محمد ادریس از امریکہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

آپ کے سوال کا تجزیہ کیا جائے تو یہ چند اجزاء پر مشتمل ہے اسلئے مناسب ہے کہ ان پر الگ الگ

گفتگو کی جائے اور چونکہ یہ آپ کا ذاتی مسئلہ نہیں بلکہ آپ نے امریکہ کی مسلم برادری کی نمائندگی کی ہے اس لئے مناسب ہوگا کہ قدرے تفصیل سے لکھا جائے۔ آپ دریافت کرتے ہیں کہ ہم قرآن کریم کو عربی میں کیوں پڑھتے ہیں؟ اس کی وجہ کیا ہے؟

تمہیداً پہلے دو مسئلے سمجھ لیجئے ایک یہ کہ قرآن کریم کی تلاوت نماز میں تو فرض ہے کہ اس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی ہمیں یہاں پر یہ تفصیلات ذکر نہیں کرنا کہ نماز میں کتنی مقدار قراءت فرض ہے، کتنی مسنون ہے اور یہ کہ کتنی رکعتوں میں فرض ہے اور کس کے ذمہ فرض ہے۔ لیکن نماز سے باہر قرآن کریم کی تلاوت فرض وواجب نہیں البتہ ایک عمدہ ترین عبادت ہے اس لئے اگر کوئی شخص نماز سے باہر ساری عمر تلاوت نہ کرے تو کسی فریضہ کا تارک اور گنہگار نہیں ہوگا البتہ ایک بہترین عبادت سے محروم رہے گا ایسی عبادت جو اس کی روح وقلب کو منور کر کے رشک آفتاب بنا سکتی ہے ایسی عبادت جو اس کی قبر کے لئے روشنی ہے اور ایسی عبادت جو حق تعالی شانہ سے تعلق ومحبت کا قوی ترین ذریعہ ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ جس شخص کو قرآن کریم کی تلاوت کرنی ہو، خواہ نماز کے اندر تلاوت کرے یا نماز سے باہر اس کو قرآن کریم کے اصل عربی متن کی تلاوت لازم ہے تلاوت قرآن کی فضیلت صرف عربی متن کی تلاوت پر حاصل ہوگی، اس کے اردو، انگریزی یا کسی اور زبان کے ترجمہ پڑھنے پر حاصل نہیں ہوگی اس لئے مسلمان قرآن کریم کے عربی متن ہی کی تلاوت کو لازم سمجھتے ہیں ترجمہ پڑھنے کو تلاوت کا بدل نہیں سمجھتے اور اسکی چند وجوہات ہیں۔

پہلی وجہ: قرآن کریم ان مقدس الفاظ کا نام ہے جو کلام الٰہی کی حیثیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے گویا قرآن کریم حقیقت میں وہ خاص عربی الفاظ ہیں جن کو قرآن کہا جاتا ہے چنانچہ متعدد آیات کریمہ میں قرآن کریم کا تعارف قرآن عربی یا لسان عربی کی حیثیت سے کرایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وکذلک انزلناہ قرانا عربیا۔ (طٰہٰ: ۱۱۳)

قرانا عربیا غیر ذی عوج لعلھم یتقون۔ (الزمر: ۲۹)

إنا أنزلناہ قرانا عربیا لعلکم تعقلون۔ (یوسف: ۲)

کتاب فصلت ایاتہ قرانا عربیا۔ (حم السجدۃ: ۳)

کذلک أوحینا الیک قرآنا عربیا (الشوری:۷)

إنا جعلناه قرآن عربیا لعلکم تعقلون . (الزخرف:۲)

وکذلک انزلناه حکما عربیا . (الرعد:۳۷)

وھذا کتاب مصدق لسانا عربیا . (الاحقاف:۱۲)

وھذا لسان عربی مبین . (النحل:۱۰۳)

بلسان عربی مبین . (الشعراء:۱۹۵)

اور جب یہ معلوم ہوا کہ قرآن کریم عربی کے ان مخصوص الفاظ کا نام ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے تو اس سے خود بخود یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر قرآن کریم کے کسی لفظ کی تشریح متبادل عربی لفظ سے بھی کردی جائے تو وہ متبادل لفظ قرآن نہیں کہلائیگا کیونکہ یہ متبادل لفظ منزل من اللہ نہیں جبکہ قرآن وہ کلام الٰہی ہے جو جبرئیل امین کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا مثلاً سورہ بقرہ کی پہلی ایت میں ''لاریب فیہ'' کے بجائے اگر ''لاشک فیہ'' کے الفاظ رکھدئے جائیں تو یہ قرآن کی آیت نہیں رہے گی۔

الغرض جن متبادل الفاظ سے قرآن کریم کی تشریح یا ترجمانی کی گئی ہے وہ چونکہ وحی قرآن کے الفاظ نہیں اسلئے ان کو قرآن نہیں کہا جائیگا، ہاں قرآن کریم کا ترجمہ یا تشریح وتفسیر ان کو کہہ سکتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے فہم کے مطابق ترجمہ وتشریح کیا کرتا ہے پس جسطرح غالب کے اشعار کا مفہوم کوئی شخص اپنے الفاظ میں بیان کردے وہ غالب کا کلام نہیں بلکہ غالب کے کلام کی ترجمانی ہے، اسی طرح قرآن کریم خواہ کسی زبان میں ہو وہ کلام الٰہی نہیں بلکہ کلام الٰہی کی تشریح وترجمانی ہے، اب اگر کوئی شخص اس ترجمہ وتشریح کا مطالعہ کرے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ اس نے کلام الٰہی کو پڑھا بلکہ یہ کہا جائیگا کہ اس نے قرآن کریم کا ترجمہ پڑھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے درمیان اور اس کی مخلوق کے درمیان جو فرق ہے وہی فرق اس کے اپنے کلام اور مخلوق کی طرف سے کی گئی ترجمانی کے درمیان ہے اب جو شخص حق تعالیٰ شانہ سے براہ راست ہمکلامی چاہتا ہو اس کے لئے صرف مخلوق کے کئے ہوئے ترجمہ وتفسیر کا دیکھ لینا کافی نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے براہ راست کلام الٰہی کی تلاوت لازم ہوگی، ہر مسلمان کی کوشش یہی ہونی چاہئے کہ وہ قرآن کریم کا مفہوم خود اس کے الفاظ میں سمجھنے کی صلاحیت واستعداد پیدا کرے لیکن اگر کسی میں یہ صلاحیت

پیدا نہ ہو تب بھی قرآن کریم کی تلاوت کے انوار وتجلیات اسے حاصل ہوں گے اور وہ تلاوت کے ثواب وبرکات سے محروم نہیں رہے گا خواہ معنی ومفہوم کو وہ سمجھتا ہو یا نہ سمجھتا ہو اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ آپ ایک پھل یا مٹھائی لاتے ہیں مجھے نہ تو اس کا نام معلوم ہے نہ میں اسکے خواص وتاثیرات سے واقف ہوں اس لاعلمی کے باوجود اگر میں اس پھل یا شیرینی کو کھاتا ہوں تو اسکی حلاوت وشیرینی اور اسکے ظاہری وباطنی فوائد سے محروم نہیں رہوں گا۔

دوسری وجہ: بعض لوگ جو کلام الٰہی کی لذت سے ناآشنا ہیں اور جنہیں کلام الٰہی اور مخلوق کے کلام کے درمیان فرق وامتیاز کی حس نہیں، ان کا کہنا ہے کہ قرآن کریم کے پڑھنے سے مقصود اس کے معنی ومفہوم کو سمجھنا اور اسکے احکام وفرامین کا معلوم کرنا ہے اور یہ مقصود چونکہ کسی ترجمہ وتفسیر کے مطالعہ سے بھی حاصل ہوسکتا ہے لہذا کیوں نہ صرف ترجمہ وتفسیر پر اکتفاء کیا جائے قرآن کریم کے الفاظ کے سیکھنے لکھانے اور پڑھنے پڑھانے پر کیوں وقت ضائع کیا جائے مگر یہ ایک نہایت سنگین علمی غلطی ہے اس لئے کہ جسطرح قرآن کریم کے معانی ومطالب مقصود ہیں ٹھیک اسی طرح اسکے الفاظ کی تعلیم وتلاوت بھی ایک اہم مقصد ہے اور یہ ایسا عظیم الشان مقصد ہے کہ قرآن کریم نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض نبوت میں اولین مقصد قرار دیا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے:

ربنا وابعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتک ویعلمهم الکتاب والحکمة ویزکیهم انک انت العزیز الحکیم (البقرة: ۱۲۹)

''اے ہمارے پروردگار اور اس جماعت کے اندر انہیں میں کا ایک ایسا پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور ان آسمانی کتاب کی اور خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اور ان کو پاک کردیں بلاشبہ آپ ہی ہیں غالب القدرت کامل الانتظام''۔ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم ایاتنا ویزکیکم ویعلمکم الکتاب والحکمة ویعلمکم مالم تکونوا تعلمون (البقرة: ۱۵۱)

''جس طرح تم لوگوں میں ہم نے ایک عظیم الشان رسول کو بھیجا تمہیں میں سے ہماری آیات (احکام) پڑھ پڑھ کر تم کو سناتے ہیں اور (جہالت سے) تمہاری صفائی کرتے رہتے ہیں اور تم کو کتاب (الٰہی) اور فہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں اور تم کو ایسی (مفید) باتیں تعلیم کرتے رہتے ہیں جن کی تم کو خبر بھی نہ تھی''۔

(بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

لقد من اللہ علی المومنین اذبعث فیھم رسولا من انفسھم یتلوا علیھم ایاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین (آل عمران: ۱۶۴)

''حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر احسان کیا جبکہ ان میں ان ہی کی جنس سے ایک ایسے پیغمبر کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور ان لوگوں کی صفائی کرتے رہتے ہیں کتاب اور فہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں اور بالیقین یہ لوگ قبل سے صریح غلطی میں تھے''۔ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

ھو الذی بعث فی الامیین رسولا منھم یتلوا علیھم ایاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین (الجمعۃ: ۲)

وہی ہے جس نے (عرب کے) ناخواندہ لوگوں میں ان ہی (کی قوم) میں سے (یعنی عرب میں سے) ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور ان کو (عقائد باطلہ اور اخلاق ذمیمہ سے) پاک کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور دانشمندی (کی باتیں) سکھلاتے ہیں اور یہ لوگ (آپ کی بعثت کے) پہلے سے کھلی گمراہی میں تھے۔ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض نبوت میں سے اولین فریضہ قرار دیا گیا ہو امت کا اس کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ یہ غیر ضروری ہے کتنی بڑی جسارت اور کس قدر سوء ادب ہے۔

تیسری وجہ: قرآن کریم میں ارشاد ہے: ﴿انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون﴾ (الحجر: ۹) یعنی ہم نے ہی یہ قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں قرآن کریم کی حفاظت کے وعدہ میں اس کے الفاظ کی حفاظت اس کے معانی کی حفاظت اس کی زبان ولغت کی حفاظت سب ہی کچھ شامل ہے اور عالم اسباب میں حفاظت کا وعدہ اس طرح پورا ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے دور سے لے کر آج تک جماعتوں کی جماعتیں قرآن کریم کی خدمت میں مشغول رہیں اور ان شاء اللہ قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہیگا گویا حفاظت قرآن کے ضمن میں ان تمام لوگوں کی حفاظت کا بھی وعدہ ہے جو قرآن کریم کی خدمت کے کسی نہ کسی شعبہ سے منسلک ہیں ان خدام قرآن میں سرفہرست ان حضرات کا نام ہے جو قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت میں مشغول ہیں اور قرآن کریم کے الفاظ کی تعلیم وتعلم میں لگے ہوئے ہیں خواہ حفظ کر رہے ہوں یا ناظرہ پڑھتے پڑھاتے ہوں اور اسی وعدہ حفاظت کی کارفرمائی ہے کہ آج کے گئے گزرے زمانے میں (جس میں بقول آپ کے قرآن پڑھنے کی فرصت کس کو ہے؟) لاکھوں حافظ قرآن موجود ہیں جن میں چھ سات سال تک کے بچے بھی شامل ہیں اب اگر الفاظ قرآن کی تلاوت کو غیر ضروری قرار دے کر امت اس کے پڑھنے پڑھانے کا شغل ترک کردے تو گویا قرآن کریم کا وعدۂ حفاظت نعوذ باللہ غلط ٹھہرا مگر اس وعدہ محکم کا غلط قرار پانا تو محال ہے ہاں یہ ہوگا کہ اگر بالفرض امت قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت اور اس کے پڑھنے پڑھانے کو ترک کردے تو حق تعالیٰ شانہ ان کی جگہ ایسے لوگوں کو بروئے کار لائیں گے جو اس وعدہ الٰہی کی تکمیل میں بسر وچشم اپنی جانیں کھپائیں گے گویا امت کا امت کی حیثیت سے باقی رہنا موقوف ہے قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت اور تعلیم وتعلم پر اگر امت اس فریضہ سے منحرف ہوجائے تو گردن زدنی قرار پائے گی اور اسے صفحۂ ہستی سے مٹادیا جائیگا جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لایکونوا امثالکم

اور اگر تم روگردانی کروگے تو اللہ تعالیٰ تمہاری جگہ دوسری قوم پیدا کردے گا

پھر وہ تم جیسے نہ ہوں گے۔ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

یہاں یہ نکتہ بھی ذہن میں رہنا چاہیئے کہ حق تعالیٰ شانہ نے جہاں قرآن کریم کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے وہاں اسی حفاظت کے ضمن میں ان تمام علوم کی حفاظت کا بھی وعدہ کیا ہے جو قرآن کریم کے خادم ہیں ان

علوم قرآن کی فہرست پر ایک نظر ڈالیں تو ان میں بہت سے علوم ایسے نظر آئیں گے جن کا تعلق الفاظ قرآن سے ہے۔

ان علوم قرآن کا اجمالی تعارف حافظ سیوطیؒ نے الاتقان فی علوم القرآن، میں پیش کیا ہے ،موصوفؒ نے علوم قرآن کو بڑی بڑی اسی (۸۰) انواع میں تقسیم کیا ہے اور ہر نوع کے ذیل میں متعدد انواع درج کی ہیں مثلاً ایک نوع کا عنوان ہے ''بدائع قرآن'' اس کے ذیل میں حافظ سیوطیؒ لکھتے ہیں:

> ''۵۸ویں نوع بدائع قرآن میں، اس موضوع پر ابن ابی الاصبع نے مستقل کتاب لکھی ہے اور اس میں قریباً ایک سو انواع ذکر کی ہیں''۔ (۱)

الغرض قرآن کریم کے مقدس الفاظ ہی ان تمام علوم کا سرچشمہ ہیں قرآن کریم کے معنی ومفہوم کا سمندر بھی انہی الفاظ میں موجزن ہے اگر خدانخواستہ امت کے ہاتھ سے الفاظ قرآن کا رشتہ چھوٹ جائے تو ان تمام علوم کے سوتے خشک ہو جائیں گے اور امت نہ صرف کلام الٰہی کی لذت وحلاوت سے محروم ہو جائیگی بلکہ قرآن کریم کے علوم ومعارف سے بھی تہی داماں ہو جائیگی۔

چوتھی وجہ: کلام الٰہی کی تلاوت سے جو انوار وتجلیات اہل ایمان کو نصیب ہوتی ہیں ان کا احاطہ اس تحریر میں ممکن نہیں یہ حدیث تو آپ نے بھی سنی ہوگی کہ قرآن کریم کے ایک حرف کی تلاوت پر دس نیکیاں ملتی ہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

> ''جس نے کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھا اس کے لئے اس کے بدلے میں ایک نیکی ہے اور ہر نیکی دس گنا ملتی ہے (پس ہر حرف پر دس نیکیاں ہوئیں) اور میں یہ نہیں کہتا کہ، الٓمٓ، ایک حرف ہے نہیں بلکہ الف ایک حرف ہے، لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے، (پس، الٓمٓ، پڑھنے پر تیس نیکیاں ملیں)'' (۲)

---

(۱) الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی -النوع الثالث والخمسون- فی بدائع القرآن ۲/۸۳ ط: مصطفی البابی الحلبی مصر۔

(۲) مشکوۃ المصابیح -کتاب فضائل القرآن - الفصل الاول - ۱/۱۸۶ -ط: قدیمی کتب خانہ.

قرآن کریم کی تلاوت کے بے شمار فضائل ہیں جو شخص تلاوت قرآن کے فضائل و برکات کا کچھ اندازہ کرنا چاہے وہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مہاجر مدنیؒ کے رسالہ فضائل قرآن کا مطالعہ کرے اب ظاہر ہے کہ قرآن کریم کے ایک ایک حرف پر دس دس نیکیوں کا جو وعدہ ہے یہ تمام اجر وثواب اور یہ ساری فضیلت و برکت قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت ہی پر ہے محض انگریزی اردو ترجمہ پڑھ لینے سے یہ اجر حاصل نہیں ہوگا پس جو شخص اس اجر وثواب اس برکت وفضیلت اور اس نور کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس کو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت کرے جن سے یہ تمام وعدے وابستہ ہیں۔ واللہ الموفق لکل خیر وسعادۃ۔

جہاں تک قرآن کریم کے ترجمہ وتفسیر کے مطالعہ کا تعلق ہے قرآن کریم کا مفہوم سمجھنے کے لئے ترجمہ وتفسیر کا مطالعہ بہت اچھی بات ہے ترجمہ خواہ اردو میں ہو انگریزی میں ہو یا کسی اور زبان میں ہو البتہ اس سلسلہ میں چند امور کی رعایت رکھنا ضروری ہے:

اول: وہ ترجمہ وتفسیر مستند ہو اور کسی محقق عالم ربانی کے قلم سے ہو جس طرح شاہی فرامین کی ترجمانی کے لئے ترجمان کا لائق اعتماد اور ماہر ہونا شرط ہے ورنہ وہ ترجمانی کا اہل نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح احکم الحاکمین کی ترجمانی کے لئے بھی شرط ہے کہ ترجمہ کرنے والا دینی علوم کا ماہر، مستند اور لائق اعتماد ہو، آج کل بہت سے غیر مسلموں بے دینوں اور کچے پکے لوگوں کے تراجم بھی بازار میں دستیاب ہیں خصوصا انگریزی زبان میں تو ایسے ترجموں کی بھرمار ہے جن میں حق تعالیٰ شانہ کے کلام کی ترجمانی کے بجائے قرآن کریم کے نام سے خود اپنے افکار وخیالات کی ترجمانی کی گئی ہے ظاہر ہے کہ جس شخص کے دین ودیانت پر ہمیں اعتماد نہ ہو اس کے ترجمہ قرآن پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے اس لئے جو حضرات ترجمہ وتفسیر کے مطالعہ کا شوق رکھتے ہوں ان کا فرض ہے کہ وہ کسی لائق اعتماد عالم کے مشورہ سے ترجمہ وتفسیر کا انتخاب کریں اور ہر غلط سلط ترجمہ کو اٹھا کر پڑھنا شروع نہ کردیں۔

دوم: ترجمہ وتفسیر کی مدد سے آدمی نے جو کچھ سمجھا ہو اس کو قطعیت کے ساتھ قرآن کریم کی طرف منسوب نہ کیا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ میں نے فلاں ترجمہ وتفسیر سے یہ مفہوم سمجھا ہے، ایسا نہ ہو کہ غلط فہمی کی وجہ سے ایک غلط بات کو قرآن کریم کی طرف منسوب کرنے کا وبال اس کے سر آجائے کیونکہ

منشائے الٰہی کے خلاف کوئی بات قرآن کریم کی طرف منسوب کرنا اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھنا ہے جس کا وبال بہت ہی سخت ہے۔

سوم: قرآن کریم کے بعض مقامات ایسے دقیق ہیں کہ بعض اوقات ترجمہ وتفسیر کی مدد سے بھی آدمی ان کا احاطہ نہیں کرسکتا ایسے مقامات پر نشان لگا کر اہل علم سے زبانی سمجھ لیا جائے اور اگر اس کے باوجود وہ مضمون اپنے فہم سے اونچا ہوتو اس میں زیادہ کاوش نہ کی جائے۔

آپ دریافت فرماتے ہیں کہ کونسا طریقہ بہتر ہے عربی میں قرآن شریف کی تلاوت کرنا یا اس کا انگریزی ترجمہ پڑھنا؟ ترجمہ پڑھنے کی شرائط تو میں ابھی ذکر کرچکا ہوں اور یہ بھی بتاچکا ہوں کہ ترجمہ کا پڑھنا قرآن کریم کی تلاوت کا بدل نہیں، اگر دو چیزیں متبادل ہوں یعنی ایک چیز دوسری چیز کا بدل بن سکتی ہو وہاں تو یہ سوال ہوسکتا ہے کہ ان میں سے کونسی چیز بہتر ہے؟ جب ترجمہ کا پڑھنا قرآن کریم کی تلاوت کا بدل ہی نہیں نہ اسکی جگہ لے سکتا ہے تو یہی عرض کیا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم کے اجر وثواب اور انوار وتجلیات کے لئے تو مسلمانوں کو قرآن ہی کی تلاوت کرنی چاہیئے اگر معنی ومفہوم کو سمجھنے کا شوق ہوتو اس کے لئے ترجمہ وتفسیر سے بھی مدد لی جاسکتی ہے اور اگر دونوں کو جمع کرنے کی فرصت نہ ہوتو بہتر صورت یہ ہے کہ ترجمہ کے بجائے قرآن کریم کی تلاوت کرتا رہے اور دین کے مسائل اہل علم سے پوچھ پوچھ کر ان پر عمل کرتا رہے اس صورت میں قرآن کریم کی تلاوت کا اجر وثواب بھی حاصل ہوتا رہے گا اور قرآن کریم کے مقاصد یعنی دینی مسائل پر عمل کرنے کی بھی توفیق ہوتی رہیگی لیکن اگر تلاوت کو چھوڑ کر ترجمہ خوانی شروع کردی تو تلاوت قرآن سے تو یہ شخص پہلے دن ہی محروم ہوگیا اور ظاہر ہے کہ صرف ترجمہ پڑھ کر یہ شخص قرآن کریم کا ماہر نہیں بن سکتا نہ دینی مسائل اخذ کرسکتا ہے اس طرح یہ شخص دین پر عمل کرنے کی توفیق سے بھی محروم رہے گا اور یہ سراسر خسارے کا سودا ہے۔

آپ نے یہ عذر لکھا ہے کہ یہاں امریکہ میں زندگی بہت مصروف ہے اور لوگوں کے پاس بہت سارے کام کرنے کا وقت نہیں لہذا یہاں مسلمان مرد وعورت کہتے ہیں کہ قرآن نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ وضو کرکے کسی کونے میں بیٹھ کر قرآن نہیں پڑھ سکتے جو ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔

آپ نے دور جدید کے مرد وزن کی بے پناہ مصروفیات کا جو ذکر کیا وہ بالکل صحیح ہے اور یہ صرف

امریکہ کا مسئلہ نہیں بلکہ قریباً ساری دنیا کا مسئلہ ہے آج کا انسان مصروفیت کی زنجیروں میں جس قدر جکڑا ہوا ہے اس سے پہلے شاید کبھی اس قدر پابند سلاسل نہیں رہا ہوگا۔ آپ غور کریں گے تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ہماری ان بے پناہ مصروفیات کے دو بڑے سبب ہیں ایک یہ کہ آج کے مشینی دور نے خود انسان کو بھی ایک خود کار مشین بنا دیا ہے مشینوں کی ایجاد تو اسلئے ہوئی تھی کہ ان کی وجہ سے انسان کو فرصت کے لمحات میسر آسکیں گے لیکن مشین کی برق رفتاری کا ساتھ دینے کے لئے خود انسان کو بھی مشین کا کردار ادا کرنا پڑا۔

دوم یہ کہ ہم نے بہت سی غیر ضروری چیزوں کا بوجھ اپنے اوپر لاد لیا ہے آدمی کی بنیادی ضرورت صرف اتنی تھی کہ بھوک مٹانے کے لئے اسے پیٹ بھر کر روٹی میسر آجائے تن ڈھانکنے کے لئے اسے کپڑا میسر ہو اور سردی گرمی سے بچاؤ کے لئے جھونپڑا ہو لیکن ہم میں سے ہر شخص قیصر و کسریٰ کی سی ٹھاٹ باٹ سے رہنے کا متمنی ہے اور وہ ہر چیز میں دوسروں سے گوئے سبقت لے جانا چاہتا ہے۔ خواجہ عزیز الحسن مرحوم کے بقول،

یہی تجھ کو دھن ہے رہوں سب سے بالا　　ہو زینت نرالی ہو فیشن نرالا
جیا کرتا ہے کیا یوں ہی مرنے والا　　تجھے حسن ظاہر نے دھوکے میں ڈالا
جگہ جی لگانے کی دنیا نہیں ہے　　یہ عبرت کی جا ہے تماشا نہیں ہے

وہ لادین اور بے خدا قومیں جن کے سامنے آخرت کا کوئی تصور نہیں جن کے نزدیک زندگی بس یہی دنیا کی زندگی ہے اور جن کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے۔

ان الذین لایرجون لقاء نا ورضو ابالحیوۃ الدنیا و اطمانوا بھا والذین ھم عن ایٰتنا غفلون اولئک ماوٰھم النار بما کانو ا یکسبون .

''البتہ جو لوگ امید نہیں رکھتے ہمارے ملنے کی اور خوش ہوئے دنیا کی زندگی پر اور اسی پر مطمئن ہو گئے اور جو لوگ ہماری نشانیوں سے بے خبر ہیں ایسوں کا ٹھکانا ہے آگ بدلہ اس کا جو کمائے تھے''۔ (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ)

وہ اگر دنیوی مسابقت کے مرض میں مبتلاء ہوتیں اور دنیوی کرّ وفر اور شان وشوکت ہی کو معراج کمال سمجھتیں تو جائے تعجب نہ تھی لیکن امت محمدیہ جن کے دل میں عقیدۂ آخرت کا یقین ہے اور جن کے سر پر آخرت کے محاسبہ کی وہاں کی جزاء وسزا کی اور وہاں کی کامیابی و ناکامی کی تلوار ہر وقت لٹکتی رہتی ہے ان کی یہ

آخرت فراموشی بہت ہی افسوسناک بھی ہے اور حیرت افزا بھی۔

ہم نے غیروں کی تقلید ونقالی میں اپنا معیار زندگی بلند کرنا شروع کردیا ہمارے سامنے ہمارے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کا نقش زندگی موجود تھا صحابہ کرامؓ کے نمونے موجود تھے اکابر اولیاء اللہ اور بزرگان دین کی مثالیں موجود تھیں مگر ہم نے ان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا بھی پسند نہ کیا بلکہ اس کی دعوت دینے والوں کو احمق وکودن سمجھا اور معیار زندگی بلند کرنے کے شوق میں زندگی کی گاڑی پر اتنا نمائشی سامان لادلیا کہ اب اس کا کھینچنا محال ہوگیا گھر کے سارے مرد وزن چھوٹے بڑے اس بوجھ کے کھینچنے میں دن رات ہلکان ہورہے ہیں رات کی نینداور دن کا سکون غارت ہوکر رہ گیا ہے ہمارے اعصاب جواب دے رہے ہیں نفسیاتی امراض میں اضافہ ہورہا ہے علاج معالجہ میں ۷۵ فیصد مسکن دوائیاں استعمال ہورہی ہیں خواب آور دوائیں خوراک کی طرح کھائی جارہی ہیں ناگہانی اموات کی شرح حیرتناک حد تک بڑھ رہی ہے لیکن کسی بندہ خدا کو عقل نہیں آتی کہ ہم نے نمود ونمائش کا یہ بارِگراں آخر کس مقصد کے لئے لادرکھا ہے؟ نہ یہی خیال آتا ہے کہ اگر موت اور موت کے بعد کی زندگی برحق ہے اگر قبر کا سوال وجواب اور ثواب وعذاب برحق ہے اگر حشر ونشر، قیامت کے دن کی ہولناکیاں اور جنت ودوزخ برحق ہے تو ہم نمود ونمائش کا جو بوجھ لادے پھررہے ہیں اور جس کی وجہ سے اب چشم بددور ہمیں قرآن کریم کی تلاوت کی بھی فرصت نہیں رہی یہ قبر وحشر میں ہمارے کس کام آئیگا؟ سب ٹھاٹھ پڑا رہ جائیگا جب لاد چلے گا بنجارا، کا تماشا شب وروز ہماری آنکھوں کے سامنے ہے نمود نمائش اور بلند معیار زندگی کے خبطی مریضوں کو ہم خالی ہاتھ جاتے ہوئے دن رات دیکھتے ہیں لیکن ہماری چشم عبرت وانہیں ہوتی۔

ایک حدیث شریف کا مضمون ہے کہ آدمی جب مرتا ہے تو فرشتے پوچھتے ہیں کہ اس نے آگے کیا بھیجا؟ اور لوگ کہتے ہیں کہ اس نے پیچھے کیا چھوڑا؟(۱)

اب جب ہمارا انتقال ہوگا جب ہمیں قبر کے تاریک خلوت خانے میں رکھدیا جائیگا اور فرشتے پوچھیں گے کہ یہاں کے اندھیرے کی روشنی قرآن کریم کی تلاوت ہے یہاں کی تاریکی دور کرنے کے لئے تم

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الرقاق - الفصل الثالث - ۲/۴۴۵ - ط: قدیمی کتب خانہ

کیالائے یاتو وہاں کہد یجئے گا کہ ہماری زندگی بڑی مصروف تھی اتنا وقت کہاں تھا کہ وضوکر کے ایک کونے میں بیٹھ کر قرآن پڑھیں۔اور جب میدان حشر میں بارگاہ خداوندی میں سوال ہوگا کہ جنت کی قیمت ادا کرنے کے لئے کیالائے وہاں جواب یہ دیجئے گا کہ میں نے بڑی سے بڑی ڈگریاں حاصل کی تھیں امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک میں اتنے بڑے عہدوں پر فائز تھا میں نے فلاں فلاں چیزوں میں نام پیدا کیا تھا،بہترین سوٹ زیب تن کرتا تھا،شاندار بنگلہ میں رہتا تھا کاریں تھیں،بینک بیلنس تھا میرے پاس اتنی فرصت کہاں تھی کہ آخرت کی تیاری کروں پانچ وقت مسجد میں جایا کروں روزانہ کم سے کم ایک پارہ قرآن کریم کی تلاوت کیا کروں تسبیحات پڑھوں درود شریف پڑھوں خود دین کی محنت میں لگوں اور اپنی اولاد کو قرآن مجید حفظ کراؤں مجھے بتایئے کہ کیا مرنے کے بعد بھی قبر اور حشر میں بھی ہم اور آپ یہی جواب دیں گے کہ جناب امریکی مردوں اور عورتوں کے پاس اتنی فرصت کہاں تھی کہ باوضو ایک کونے میں بیٹھ کر قرآن کریم کی تلاوت کیا کریں ؟یانہیں وہاں یہ جواب نہیں ہوگا وہاں وہ جواب ہوگا جو قرآن کریم نے نقل کیا ہے۔

ان تقول نفس یحسرتی علی ما فرطت فی جنب اللہ وان کنت لمن السخرین (الزمر:۵۶)

کبھی (کل قیامت کو) کوئی شخص کہنے لگے کہ افسوس میری اس کوتاہی پر جو میں نے خدا کی جناب میں کی ہے اور میں تو (احکام خداوندی پر) ہنستا ہی رہا۔(ترجمہ حضرت تھانوی)

جب مرنے کے بعد ہمارا جواب وہ ہوگا جو قرآن کریم نے نقل کیا ہے تو یہاں یہ عذر کرنا کہ فرصت نہیں محض فریب نفس نہیں تو اور کیا ہے؟ حدیث شریف میں ہے:

الکیس من دان نفسہ وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسہ ھو اھا وتمنی علی اللہ (۱)

"دانشمند وہ ہے جس نے اپنے نفس کو رام کرلیا اور موت کے بعد کی زندگی کے لئے محنت کی اور احمق ہے وہ شخص جس نے اپنے نفس کو خواہشات کے پیچھے لگادیا

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب فضائل القرآن - کتاب الرقاق - باب استحباب المال والعمر للطاعۃ الفصل الثانی - ۲/۴۵۱ - ط: قدیمی

اور اللہ تعالیٰ پر آرزوئیں دھرتا رہا''۔

ان تمام امور سے بھی قطع نظر کر لیجئے ہماری مصروف زندگی میں ہمارے پاس اور بہت سی چیزوں کے لئے وقت ہے ہم اخبار پڑھتے ہیں ریڈیو، ٹیلی ویژن دیکھتے ہیں دوست احباب کے ساتھ گپ شپ کرتے ہیں سیر وتفریح کے لئے جاتے ہیں تقریبات میں شرکت کرتے ہیں ان تمام چیزوں کے لئے ہمارے پاس فالتو وقت ہے اور ان موقعوں پر ہمیں کبھی عدیم الفرصتی کا عذر پیش نہیں آتا، لیکن جب نماز، روزہ، ذکر واذکار اور تلاوت قرآن کا سوال سامنے آئے تو ہم فوراً عدیم الفرصتی کی شکایت کا دفتر کھول بیٹھتے ہیں۔

امریکہ اور دیگر بہت سے ممالک میں ہفتہ میں دو دن کی تعطیل ہوتی ہے ہفتہ کے دن ان دو دنوں کے مشاغل کا نظام ہم پہلے سے مرتب کر لیتے ہیں اور اگر کوئی کام نہ ہو تب بھی وقت پاس کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی مشغلہ ضرور تجویز کر لیا جاتا ہے لیکن تلاوت قرآن کی فرصت ہمیں چھٹی کے ان دو دنوں میں بھی نہیں ہوئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ فرصت نہ ہونے کا عذر محض نفس کا دھوکا ہے اس کا اصل سبب یہ ہے کہ دنیا ہماری نظر کے سامنے ہے اسلئے ہم اس کے مشاغل میں منہمک رہتے ہیں موت اور آخرت کا دھیان نہیں اس لئے موت کے بعد کی طویل زندگی سے غفلت ہے نہ اسکی تیاری ہے اور نہ تیاری کا فکر واہتمام اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ عذر تراشی کے بجائے اس مرض غفلت کا علاج کیا جائے قیامت کے دن یہ عذر نہیں چلے گا کہ پاکستانی یا امریکی مردوں عورتوں کو مصروفیت بہت تھی انکو ذکر وتلاوت کی فرصت کہاں تھی؟

آپ نے لکھا کہ:

> ''کافر مذاق کرتے ہیں کہ صرف ایک قرآن پڑھنے کے لئے کتنے کام کرنے پڑتے ہیں یہ مانتے ہیں کہ وہ ایک مقدس کتاب ہے لیکن بائبل بھی مقدس کتاب ہے اور ہم کتاب کسی بھی وقت پڑھ سکتے ہیں ہم زیادہ تر رات کو سوتے وقت بستر میں پڑھ سکتے ہیں کیا قرآن بھی اس طریقہ سے پڑھا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں تو کیا وجہ ہے؟''

آپ نے کافروں کے مذاق اڑانے کا جو ذکر کیا ہے اس پر آپ کو ایک لطیفہ سناتا ہوں کہتے ہیں

کہ ایک ناک والا شخص نکٹوں کے دیس چلا گیا وہ نکو آیا نکو آیا کہہ کر اس کا مذاق اڑانے لگے چونکہ یہ پورا ملک نکٹوں کا تھا اس لئے اس غریب کی زندگی دوبھر ہوگئی اور اسے اپنی ناک سے شرم آنے لگی وہیں سے ہمارے یہاں نکو بنانے کا محاورہ رائج ہوا آپ کی مشکل یہ ہے کہ آپ نکٹوں کے دیس میں رہتے ہیں اسلئے آپ کو اپنی ناک سے شرم آنے لگی ہے اگر آپ کو یہ احساس ہوتا کہ عیب آپ کی ناک کا نہیں بلکہ ان نکٹوں کی ناک کے غائب ہونے کا ہے تو آپ کو ان کے مذاق اڑانے سے شرمندگی نہ ہوتی۔

جس بائبل کو وہ مقدس کلام کہتے ہیں وہ کلام الٰہی نہیں بلکہ انسانوں کے ہاتھ کی تصنیفات ہیں۔ مثلاً عہد نامہ جدید میں، متی کی انجیل، مرقس کی انجیل، لوقا کی انجیل، یوحنا کی انجیل کے نام سے جو کتابیں شامل ہیں وہ کلام الٰہی نہیں جو حضرت عیسیٰ پر حضرت جبرئیل کے ذریعے نازل ہوا تھا بلکہ یہ حضرت عیسیٰ کی چار سوانح عمریاں ہیں جو مختلف اوقات میں ان چار حضرات نے تصنیف فرمائی تھیں لطف یہ ہے کہ ان کی تصنیف کا اصل نسخہ بھی کہیں دنیا میں موجود نہیں ان بے چاروں کے ہاتھ جو کچھ ہے وہ محض ترجمہ ہی ترجمہ ہے اصل متن غائب ہے یہی وجہ ہے کہ آئے دن ترجموں میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں ۱۸۸۰ء میں جو نسخہ شائع ہوا تھا اس کا مقابلہ ۱۹۸۰ء کے نسخے سے کر کے دیکھئے دونوں کا فرق کھل کر سامنے آجائے گا۔

ان چار انجیلوں کے بعد اس مجموعہ میں رسولوں کے اعمال کی کتاب شامل ہے یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں کے حالات پر مشتمل ہے اس کے بعد چودہ خطوط جناب پولوس کے ہیں جو انہوں نے مختلف شہروں کے باشندوں کو لکھے تھے اس کے بعد یعقوب، پطرس، یوحنا اور یہودا کے خطوط ہیں اور آخر میں یوحنا عارف کا مکاشفہ ہے اب غور فرمائیے کہ اس مجموعہ میں کونسی چیز ہے جس کے ایک ایک حرف کو کلام الٰہی کہا جائے اور وہ ٹھیک اسی زبان میں محفوظ ہو جس زبان میں وہ نازل ہوا تھا ان حضرات نے انسانوں کی لکھی ہوئی تحریروں کو کلام مقدس کا نام دے رکھا ہے مگر چونکہ وہ کلام الٰہی نہیں ہیں اسی لئے وہ واقعی اس لائق ہیں کہ ان کو بغیر طہارت کے لیٹ کر پڑھا جائے لیکن آپ کے ہاتھ میں وہ کلام الٰہی ہے جس کے ایک حرف میں بھی کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی اور وہ آج تک ٹھیک اسی طرح تر و تازہ حالت میں موجود ہے جس طرح کہ وہ حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا تھا اس نکتہ پر دنیا کے تمام اہل عقل متفق ہیں کہ یہ ٹھیک وہی کلام ہے جس کو محمد رسول اللہ ﷺ نے کلام الٰہی کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا اور اس

میں ایک حرف کا بھی تغیر وتبدل نہیں ہوا چنانچہ انگریزی دور میں صوبہ متحدہ کے لفٹیننٹ گورنر سر ولیم میسور اپنی کتاب "لائف آف محمد" میں لکھتے ہیں:

"یہ بالکل صحیح اور کامل قرآن ہے اور اس میں ایک حرف کی بھی تحریف نہیں ہوئی ہم ایک بڑی مضبوط بناء پر دعوی کر سکتے ہیں کہ قرآن کی ہر آیت خالص اور غیر متغیر صورت میں ہے اور آخر کار ہم اپنی بحث کو دن ہیم صاحب کے فیصلہ پر ختم کرتے ہیں وہ فیصلہ یہ ہے کہ ہمارے پاس جو قرآن ہے ہم کامل طور پر اس میں ہر لفظ محمد ﷺ کا سمجھتے ہیں جیسا کہ مسلمان اس کے ہر لفظ کو خدا کا لفظ خیال کرتے ہیں۔(۱)

الغرض مسلمانوں کے پاس الحمدللہ کلام الٰہی عین اصل حالت میں اور انہی الفاظ میں محفوظ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے تھے اس لئے مسلمان جس ادب وتعظیم کے ساتھ کلام اللہ کی تلاوت کریں بجا ہے ایک بزرگ مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ہزار بار بشویم دہن بہ مشک وگلاب ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست۔

آپ کا پاک نام اسقدر مقدس ہے کہ میں اگر ہزار مرتبہ مشک وگلاب کے ساتھ دھوؤں تب بھی آپ کا نام لینا بے ادبی ہے اس لئے اگر کافر آپ کو طعنہ دیتے ہیں تو ان کے طعنہ کی کوئی پرواہ نہ کیجئے ان کے یہاں طہارت کا کوئی تصور ہی نہیں وہ ظاہری ٹیپ ٹاپ اور صفائی کا تو بہت اہتمام کرتے ہیں مگر نہ انہیں کبھی پانی سے استنجا کرنے اور گندگی کی جگہ کو پاک کرنے کی توفیق ہوئی ہے اور نہ انہوں نے کبھی غسل جنابت کیا جب طہارت، وضو اور غسل ان کے مذہب ہی میں نہیں تو باوضو ہو کر وہ اپنی کتاب کو کیسے پڑھیں گے یہ امت محمد ﷺ کی خصوصیت ہے کہ ان کو قدم قدم پر پاک اور باوضو رہنے کی تعلیم کی گئی ہے اور یہ اس امت کا وہ امتیازی وصف ہے جس کے ساتھ قیامت کے دن اس امت کی شناخت ہوگی کہ جن اعضاء کو وضو میں دھویا جاتا ہے وہ قیامت کے دن چمک رہے ہوں گے کتاب اللہ نور ہے اور وضو بھی نور ہے اس لئے کتاب اللہ کا ادب یہی ہے کہ اس کو باوضو اور باادب پڑھا جائے تاہم اگر کسی کو قرآن کریم کی کچھ آیات

---

(۱) تنبیہ الحافدین الملقب بہ "سوط العذاب علی اعداء الکتاب - لمولانا عبدالشکور اللکھنوی ص ۴۱، ط: مکتبہ فاروق اعظم ساھیوال.

یا سورتیں زبانی یاد ہوں ان کو بے وضو بھی پڑھنا جائز ہے اور بستر پر بھی پڑھ سکتے ہیں البتہ اگر غسل فرض ہو تو غسل کے بغیر قرآن کریم کی تلاوت زبانی بھی جائز نہیں اسی طرح حیض ونفاس کی حالت میں بھی عورت تلاوت نہیں کر سکتی اور اگر آدمی کو غسل کی حاجت تو نہ ہو لیکن وضو کا موقع نہ ہو تو بھی یہ جائز ہے کہ قرآن مجید کے اوراق کسی کپڑے وغیرہ سے الٹتا رہے اور دیکھ کر تلاوت کرتا رہے الغرض بڑی ناپاکی کی حالت میں تو قرآن کریم کی تلاوت جائز نہیں لیکن وضو نہ ہونے کی حالت میں تلاوت جائز ہے البتہ قرآن کریم کو بے پردہ ہاتھ لگانا بے وضو جائز نہیں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- رمضان ۱۴۰۸ھ

قرآن کریم میں منسوخ آیات کا وجود؟

محترم ومکرم مولانا صاحب دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

گذارش ہے کہ ایک خالص علمی مسئلہ دریافت طلب ہے، اگر آپ جواب دیں تو جزاکم اللہ مشکور ہوں گی۔

مسئلہ یہ ہے کہ مولانا محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ علوم القرآن صفحہ نمبر ۱۶۴ پر رقمطراز ہیں کہ

''جمہور اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ قرآن کریم میں ایسی آیات موجود ہیں جنکا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ لیکن معتزلہ میں سے ابومسلم اصفہانی کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہوئی بلکہ تمام آیات اب بھی واجب العمل ہیں۔ ابومسلم اصفہانی کی اتباع میں بعض دوسرے حضرات نے بھی یہی رائے ظاہر کی ہے اور ہمارے زمانے میں اکثر تجدد پسند حضرات اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ جن آیتوں میں نسخ معلوم ہوتا ہے یہ حضرات انکی ایسی تشریح کرتے ہیں جس سے نسخ تسلیم نہ کرنا پڑے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ موقف دلائل کے لحاظ سے کمزور ہے اور اسے اختیار کرنے کے بعد بعض قرآنی آیات کی تفسیر میں ایسی کھینچ تان کرنی پڑتی ہے جو اصول تفسیر کے بالکل خلاف ہے''۔(۱)

یہ تو تھا تقی صاحب کا بیان۔ ادھر حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ فیض الباری ج ۳ صفحہ نمبر ۱۴۹ پر فرماتے ہیں:

''انکرت النسخ راسا وادعیت ان النسخ لم یرد فی القرآن راسا''(۲)

---

(۱) علوم القرآن اور اصول تفسیر- شیخ محمد تقی عثمانی- باب چہارم ناسخ منسوخ-۱۶۴-ط: مکتبہ دارالعلوم۔

(۲) فیض الباری علی صحیح البخاری لأنورشاہ الکشمیری- کتاب الصوم- تحت قولہ تعالیٰ ومن کان منکم مریضا .....الایۃ-۳/۱۴۷-ط: دار المامون. الطبعۃ الأولیٰ.

آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں:

اعنی بالنسخ کون الایة منسوخة فی جمیع ما حوته بحیث لاتبقیٰ معمولة فی جزئ من جزئیاتها فذالک عندی غیر واقع وما من ایة منسوخة الا وھی معمولة بوجه من الوجوه وجهة من الجهات.(۱)

برائے کرم یہ بتائیں کہ مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ کے بارے میں کیا تاویل کریں گے۔کیا یہ صریح نسخ کا انکار نہیں ہے، واللہ میرا انکے بارے میں حسن ظن ہی ہے صرف اپنے ناقص ذہن کی تشفی چاہتی ہوں۔نیز ناچیز لڑکیوں کو پڑھاتی ہے تو اس قسم کے مسائل میں توجیہ بہت مشکل ہوتی ہے۔ برائے کرم یہ بتائیں کہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک مندرجہ ذیل آیت کی کونسی جزئی پر عمل باقی ہے۔

" یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة ذالک خیر لکم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم".(المجادلة: ۱۴)

میرے کہنے کا مقصود یہ ہے کہ ادھر مولانا محمد تقی صاحب کا فرمان کہ بجز معتزلہ یا انکے ہم مشرب کے کسی نے نسخ کا انکار نہیں کیا، اور ادھر دیوبند کے جلیل القدر اور چوٹی کے بزرگ یہ فرمائیں "**ان النسخ لم یرد فی القرآن رأسا**" ۔تو توجیہہ مجھ جیسی ناقص العقل والدین کے لئے بہت مشکل ہے اس الجھن کو حل فرما کر ثواب دارین حاصل کریں۔والسلام فقط

ہمشیرہ محمد رفیق بنت محمد حیات

الجواب باسمہ تعالیٰ

معتزلہ کے مذہب اور حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے مسلک کے درمیان فرق یہ ہے کہ معتزلہ تو نسخ فی القرآن کے سرے سے منکر ہیں۔جیسا کہ آجکل کے قادیانی اور نیچری بھی یہی رائے رکھتے ہیں، انکے نزدیک قرآن کریم میں جو حکم ایک بار نازل کر دیا گیا اس کی جگہ پھر کبھی دوسرا حکم نازل نہیں

(۱) فیض الباری -المرجع السابق -۳/۱۴۷.

ہوا، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ دیگر اہل حق کی طرح نسخ فی القرآن کے قائل ہیں، مگر وہ یہ فرماتے ہیں کہ آیات منسوخہ کو جو قرآن کریم میں باقی رکھا گیا اس میں حکمت یہ ہے کہ اُن آیات کے مشمولات میں کسی نہ کسی وقت کوئی نہ کوئی جزئی معمول بہ ہوتی ہے۔

یہ نہیں ہوا کہ کسی آیت کو اس طرح منسوخ کر دیا جائے کہ اسکے مشمولات وجزئیات میں سے کوئی فرد کسی حال میں بھی معمول بہ نہ رہے، مثلاً آیت فدیہ صوم کا حکم ان لوگوں کے حق میں تو منسوخ ہے جو روزے کی طاقت رکھتے ہوں، خواہ انکو روزے میں تکلیف ومشقت ہی برداشت کرنا پڑتی ہو۔ مگر شیخ فانی وغیرہ کے حق میں روزے کا فدیہ اب بھی جائز ہے۔ اور وہ اسی آیت کے تحت مندرج ہے۔ اس لئے یہ آیت اپنے بعض مشمولات کے اعتبار سے تو منسوخ ہے جیسا کہ احادیث صحیحہ میں اسکی تصریح موجود ہے۔ لیکن اس کی بعض جزئیات اب بھی زیر عمل ہیں، اس لیے یہ بالکلیہ منسوخ نہیں بلکہ بعض اعتبارات وجزئیات کے اعتبار سے منسوخ ہے۔

اسکی دوسری مثال آیت مناجات ہے ﴿یا ایھا الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول﴾ (۱) الآیہ جو آپ نے نقل کی ہے، آیت میں جو حکم دیا گیا ہے وہ پہلے واجب تھا۔ جسے منسوخ کر دیا گیا۔ اور اسکے نسخ کی تصریح اسکے مابعد کی آیت میں موجود ہے۔ مگر اسکا استحباب بعد میں بھی باقی رہا اس لئے اس آیت میں بھی ”نسخ بالکلیہ“ نہیں ہوا۔ بلکہ اپنے بعض مشمولات وجزئیات کے اعتبار سے یہ آیت بعد میں بھی معمول بھا رہی۔

الغرض حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے ارشاد: **ان النسخ لم یرد فی القرآن رأسا**“ ۔ کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن کریم میں نازل ہونے کے بعد کبھی کوئی حکم منسوخ نہیں ہوا، جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی جو آیات منسوخ ہوئیں ان میں **”نسخ من کل الوجوہ“** یا **”نسخ بالکلیہ“** نہیں ہوا کہ ان آیات کے مشمولات وجزئیات میں سے کوئی جزئیہ کسی حال اور کسی صورت میں بھی معمول بھا نہ رہے بلکہ ایسی آیات میں ”نسخ فی الجملہ“ ہوا ہے یعنی یہ آیات اپنے بعض محتویات ومشمولات کے اعتبار سے اگرچہ منسوخ ہیں مگر ان کے بعض جزئیات ومشمولات بدستور معمول بھا ہیں۔

---

(۱) المجادلۃ : ۱۲.

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی یہ تشریح خود انکی اس عبارت سے واضح ہے جو آپ نے نقل کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"ان النسخ لم یرد فی القرآن رأسا، اعنی بالنسخ کون الایة منسوخة فی جمیع ما حوته، بحیث لا تبقی معمولة فی جزئی من جزئیاتها. فذالک عندی غیر واقع وما من ایة منسوخة الا وهی معمولة بوجه من الوجوه وجهة من الجهات".

"بے شک قرآن کریم میں نسخ بالکلیہ واقع نہیں ہوا اور اس نسخ بالکلیہ سے میری مراد یہ ہے کہ کوئی آیت اپنے تمام مشمولات کے اعتبار سے منسوخ ہوجائے کہ اس کی جزئیات میں سے کوئی جزئی بھی معمول بہ نہ رہے۔ ایسا نسخ میرے نزدیک واقع نہیں۔ بلکہ جو آیت بھی منسوخ ہے وہ کسی نہ کسی وجہ اور کسی نہ کسی جہت سے معمول بہا ہے"۔

اس ضمن میں آیت فدیہ کی مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں:

وبالجملة ان جنس الفدیة لم ینسخ بالکلیة، فهی باقیة الی الان فی عدة مسائل، ولیس لها ماخذ عندی غیر تلک الأیة فدل علی انها لم تنسخ بمعنی عدم بقاء حکمها فی محل ونحوه.(۱)

"خلاصہ یہ ہے کہ جنس فدیہ بالکلیہ منسوخ نہیں ہوا۔ بلکہ فدیہ متعدد مسائل میں اب تک باقی ہے۔ اور ان مسائل میں فدیہ کا ماٗخذ میرے نزدیک اس آیت کے سوا نہیں۔ پس اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت بایں معنی منسوخ نہیں ہوئی کہ اسکا حکم کسی محل میں بھی باقی نہ رہا ہو"۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

---

(۱) فیض الباری – ۳/۱۴۸ – المرجع السابق.

مباہلہ کی حقیقت

سوال: مباہلے کی کیا حقیقت ہے؟اس بارے میں کلام مجید کی کون کون سی آیات کا نزول ہوا ہے؟

سائل: اعجاز احمد خان

جواب: مباہلہ کا ذکر سورہ آل عمران (آیت ۶۱) میں آیا ہے، جس میں نجران کے نصاریٰ کے بارے میں فرمایا گیا ہے:

''پھر جو کوئی جھگڑا کرے تجھ سے اس قصہ میں، بعد اس کے کہ آچکی تیرے پاس خبر سچی تو تو کہہ دے، آؤ، بلاویں ہم اپنے بیٹے اور تمہارے بیٹے اور اپنی عورتیں اور تمہاری عورتیں اور اپنی جان اور تمہاری جان پھر التجا کریں ہم سب اور لعنت کریں اللہ کی ان پر جو جھوٹے ہیں۔'' (ترجمہ شیخ الہند)(۱)

اس آیت کریمہ سے مباہلہ کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جب کوئی فریق حق واضح ہو جانے کے باوجود اس کو جھٹلاتا ہو تو اس کو دعوت دی جائے کہ آؤ! ہم دونوں اپنی عورتوں اور بچوں سمیت ایک میدان میں جمع ہوں اور گڑگڑا کر اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ جھوٹوں پر اپنی لعنت بھیجے، رہا یہ کہ اس مباہلہ کا نتیجہ کیا ہوگا؟ وہ مندرجہ ذیل احادیث سے معلوم ہو جاتا ہے:

۱: مستدرک حاکم میں ہے کہ نصاریٰ کے سید (سردار) نے کہا کہ ان صاحب سے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے) مباہلہ نہ کرو، اللہ کی قسم اگر مباہلہ کیا تو دونوں میں سے ایک فریق زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔(۲)

---

(۱)تفسير عثماني – سورة ال عمران: ۶۱ – ۱/۱۹۷ –ط: دارالاشاعت كراچي

(۲) المستدرك على الصحيحين للحاكم – كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين – ذكر نبي الله وروحه عيسى بن مريم –قصة ولادة عيسى بن مريم – رقم الحديث: ۴۲۱۳–۳/۴۸۸–ط: دار المعرفة بيروت لبنان.

۲: صحیح بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ نجران سے مباہلہ کا ارادہ فرمایا تو عاقب اور سید میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ ”ان صاحب سے مباہلہ نہ کیا جائے کیونکہ اگر یہ نبی ہیں تو نہ ہم فلاح پائیں گے اور نہ ہمارے بعد ہماری اولاد“۔(۱)

۳: حافظ ابو نعیم کی دلائل النبوۃ میں ہے کہ سید نے عاقب سے کہا اللہ کی قسم تم جانتے ہو کہ یہ صاحب نبی برحق ہیں اور اگر تم نے اس سے مباہلہ کیا تو تمہاری جڑ کٹ جائیگی کبھی کسی قوم نے کسی نبی سے مباہلہ نہیں کیا کہ پھر ان کا کوئی بڑا باقی رہا ہو۔ یا ان کے بچے بڑے ہوئے ہوں۔(۲)

۴: ابن جریر، عبد بن حمید اور ابو نعیم نے دلائل نبوت میں حضرت قتادہؓ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے اہل نجران پر عذاب نازل ہوا چاہتا تھا اور اگر وہ مباہلہ کر لیتے تو زمین سے ان کا صفایا کر دیا جاتا۔(۳)

۵: ابن ابی شیبہ، سعید بن منصور، عبد بن حمید، ابن جریر اور حافظ ابو نعیم نے دلائل نبوت میں امام شعبی کی سند سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ ”میرے پاس فرشتہ اہل نجران کی ہلاکت کی خوشخبری لے کر آیا تھا اگر وہ مباہلہ کر لیتے تو ان کے درختوں پر پرندے تک باقی نہ رہتے۔(۴)

۶: صحیح بخاری، ترمذی، نسائی اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اگر اہل نجران آنحضرت ﷺ سے مباہلہ کر لیتے تو اس حالت میں واپس جاتے کہ اپنے اہل وعیال اور مال میں سے کسی کو نہ پاتے۔(۵) (یہ تمام روایات درمنثور ج ۲ ص ۳۹ میں ہیں)

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ سچے نبی کے ساتھ مباہلہ کرنے والے عذاب الٰہی میں اس طرح مبتلاء ہو جاتے ہیں کہ ان کے گھر بار کا بھی صفایا ہو جاتا ہے اور ان کا ایک فرد بھی زندہ نہیں رہتا۔

یہ تو تھا سچے نبی کے ساتھ مباہلہ کرنے کا نتیجہ اب اس کے مقابلہ میں جھوٹے نبی کے ساتھ مباہلہ

---

(۱) الدر المنثور فی التفسیر الماثور – ال عمران : ۶۱-۲/۲۳۰-ط: دار الفکر بیروت .

(۲) المرجع السابق ایضا: ۲/۲۳۱ . (۳) المرجع السابق ۲/۲۳۲ .

(۴) المرجع السابق ۲/۲۳۲ .

(۵) وأخرجه عبدالرزاق، وقال: لو باهل اهل نجران رسول الله ......الخ – ۲/۲۳۲ .

کا نتیجہ بھی سن لیجئے:

۱۰ ذیقعدہ ۱۳۱۰ھ مطابق ۲۷ مئی ۱۸۹۳ء کو مولانا عبدالحق غزنوی مرحوم کا مرزا غلام احمد قادیانی کے ساتھ مباہلہ ہوا۔(۱)

اس مباہلہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرزا غلام احمد قادیانی ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو مولانا غزنوی مرحوم کی زندگی میں ہلاک ہوگیا، مولانا مرحوم، مرزا غلام احمد قادیانی کے بعد ۹ سال سلامت با کرامت رہے، ۱۶ مئی ۱۹۱۷ء کو ان کا انتقال ہوا۔(۲)

اس مباہلہ نے ثابت کردیا کہ مرزا جھوٹا تھا کیونکہ خود مرزا قادیانی کا مسلمہ اصول ہے کہ:

''مباہلہ کرنے والوں میں سے جو جھوٹا ہو وہ سچے کی زندگی میں ہلاک ہوجاتا ہے''۔(۳)

مرزا کی موت پر اللہ تعالیٰ نے اپنے فعل سے گواہی دیدی کہ مرزا قادیانی جھوٹا تھا، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں نے گواہی دی کہ مرزا جھوٹا تھا، خود مرزا نے (مندرجہ بالا عبارت میں) گواہی دی کہ میں جھوٹا ہوں، اس دن آسمان وزمین نے گواہی دی کہ مرزا جھوٹا تھا، جھوٹا تھا، تمام اہل علم اور اہل ایمان گواہی دیتے ہیں کہ مرزا جھوٹا تھا، جھوٹا تھا۔

مرزا قادیانی کے ماننے والوں میں (خواہ وہ قادیانی ہوں یا لاہوری) اگر حق ودیانت کی کوئی رمق ہوتی تو وہ ان عظیم الشان گواہیوں کو قبول کرکے مرزا سے توبہ کرلیتے اور وہ خود بھی یہ سچی گواہی دیتے کہ مرزا جھوٹا تھا، لیکن افسوس کہ قادیانیوں کے عوام ناواقف ہیں، حقیقت حال سے بے خبر ہیں اور قادیانی لیڈر محض اپنے نفسانی جوش اور پنی گدی چلانے کے لئے حق ودیانت کی گواہی کو چھپاتے ہیں اور دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لئے مسلمانوں کو مباہلہ کا چیلنج دے رہے ہیں۔

---

(۱) مجموعہ اشتہارات ازمرزا غلام احمد قادیانی، ج۱، ص۴۲۷، ۴۲۶-ط: الشرکۃ الاسلامیۃ ربوہ

(۲) رئیس قادیان (مرزا غلام احمد قادیانی کے مستند حالات) علامہ ابو القاسم رفیق دلاوری- باب ۸۴، مولوی عبدالحق غزنوی سے مباہلہ کرنے کا انجام، ج۲، ص۱۹۲-ط: مجلس تحفظ ختم نبوت ملتان پاکستان

(۳) ملفوظات مرزا غلام احمد قادیانی، ج۹، ص۴۴۰-ط: الشرکۃ الاسلامیہ ربوہ

مرزا قادیانی نے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں لکھا تھا:

دنیا میں سب جانداروں سے زیادہ پلید اور کراہت کے لائق خنزیر ہے مگر خنزیر سے زیادہ پلید وہ لوگ ہیں جو اپنے نفسانی جوش کیلئے حق اور دیانت کی گواہی کو چھپاتے ہیں۔(۱)

عجیب بات یہ ہے کہ قادیانیوں میں کوئی شریف آدمی اپنے لیڈروں سے یہ نہیں پوچھتا کہ حضور! مباہلہ تو ایک بار ہوتا ہے، بار بار نہیں ہوتا، جب ایک صدی پہلے مرزا غلام احمد قادیانی مباہلہ کر چکا اور اس مباہلہ کے نتیجہ میں اللہ تعالی نے فیصلہ دیدیا کہ مرزا جھوٹا تھا تو دوبارہ مباہلہ کی چیلنج بازی محض ہم لوگوں کو احمق بنانے کے لئے نہیں تو اور کیا ہے؟

دوسرے یہ ہے کہ مباہلہ کیلئے قرآن کریم کی رو سے دو فریقوں کا اپنی عورتوں اور بچوں سمیت ایک میدان میں جمع ہو کر مل کر دعا والتجاء کرنا ضروری ہے یہ آخر کیسا مباہلہ ہے کہ آپ گھر بیٹھے بڑکیں مارتے ہیں اور میدان مباہلہ میں نکلنے کی جرأت نہیں کرتے؟

الیس منکم رجل رشید.

بینات-صفر المظفر ۱۴۱۴ھ

(۱) ضمیمہ انجام آتھم: ۲۱۔

سند حدیث کی دینی حیثیت

علم حدیث کی دائمی حفاظت کیلئے زعماء امت نے جوفنون ایجاد کئے ان کی تعداد کم وبیش سوتک پہنچتی ہے، علامہ سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے تدریب الراوی میں، علامہ حازمیؒ متوفی ۵۸۴ھ نے ''کتاب العجالۃ'' میں اور علامہ ابن الصلاحؒ متوفی ۶۴۳ھ نے ''مقدمہ'' میں اس بارے میں نہایت عمدہ بحث وتحقیق کی ہے۔ ابن الملقنؒ متوفی ۸۰۴ھ فرماتے ہیں کہ ''علوم حدیث'' کی انواع دوسو سے زائد ہیں''۔(۱)

یوں تو محدثین نے حفاظت حدیث کے لئے مختلف علوم وفنون اختراع فرمائے ہیں لیکن ان سب میں ''علم الاسناد'' کی دینی حیثیت نہایت ممتاز ہے، اس فن میں مؤلفین صحاح میں سے جلیل القدر محدث امام مسلم متوفی ۲۶۱ھ نے اپنی کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں مکمل اور مفصل بحث کی ہے انہوں نے سند کی اہمیت کوواضح کرتے ہوئے امام عبداللہ بن مبارکؒ متوفی ۱۸۱ھ کا زریں مقولہ یہ نقل فرمایا کہ:

" الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ماشاء " (۲)

''یعنی اسناد دین کا اہم ترین حصہ ہے اگر اسناد نہ ہوتو ہر شخص جو جی میں آئے کہنے لگے۔''

اسی مقدمہ میں عبداللہ بن مبارک کا یہ ارشاد بھی منقول ہے:

" بیننا وبین القوم القوام یعنی الاسناد " (۳)

---

(۱) تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی للحافظ جلال الدین السیوطی-مقدمۃ المؤلف- ص ۲۴- قدیمی کتب خانہ کراچی۔

(۲) تدریب الراوی -معرفۃ الاسناد العالی والنازل - ۲/ ۹۴-ط: قدیمی کراچی۔

(۳) مقدمۃ مسلم للإمام مسلم بن حجاج - مقدمۃ مسلم -باب بیان الاسناد من الدین- ص ۱۲۔

''ہمارے اور ناقلین حدیث کے درمیان (حدیث کے) پائے ہیں اور وہ اسناد ہے''۔

یعنی جو راوی صحیح سند کے ساتھ حدیث بیان کرتے ہیں ہم صرف انہی کی حدیثوں کو قبول کرتے ہیں، اس عبارت میں عبداللہ بن مبارک نے حدیث کو تخت سے تشبیہ دی ہے کہ جس طرح تخت چار پایوں کے بغیر قائم نہیں ہوسکتا، اس طرح حدیث بھی بغیر سند کے حجت نہیں بن سکتی چونکہ حدیث کی صحت وعدم صحت کا دارومدار سند کی صحت اور عدم صحت پر ہے اس لئے عبداللہ بن مبارک کا یہ ارشاد بالکل صحیح اور معقول ہے۔

مدون حدیث امام زہری متوفی ۱۲۴ھ فرماتے ہیں جس طرح سیڑھی کے بغیر چھت پر چڑھنا ممکن نہیں ہے اسی طرح سند کے بغیر صحیح حدیث معلوم کرنا ممکن نہیں۔(۱)

ہشام بن عروۃ فرماتے ہیں کہ ''جب تجھ سے کوئی شخص حدیث بیان کرے اس سے دریافت کرو کہ تجھ سے کس نے روایت کی''۔(۲)

اور امام اوزاعی متوفی ۱۵۷ھ فرماتے ہیں ''علم اٹھ جانے کا مطلب یہی ہے کہ اسناد اٹھ جائے''۔(۳)

سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ فرماتے ہیں ''اسناد مومن کا اسلحہ ہے'' (۴) اگر اس کے پاس یہ اسلحہ نہ ہوتو وہ کس چیز سے جنگ لڑے گا۔

اس بارے میں محدثین حضرات کا رزین مقولہ ہے ''ان السند للخبر کالنسب للمرأ'' یعنی حدیث میں سند کی حیثیت آدمی کے نسب کی سی ہے جس طرح نسب کے ذریعے سے انسان کی اصل ونسل اور اس کے نسب کی نجابت ورزالت کا حال معلوم ہوتا ہے اسی طرح حدیث کی صحت وعدم صحت کا حال سند کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

---

(۱) السنة قبل التدوين - محمد عجاج الخطيب - التزام الاسناد - الفصل الثانی - ص ۲۲۳ - ط: مكتبة وهبة قاهرة.

(۲) المرجع السابق.

(۳) الاسناد من الدين لعبد الفتاح ابی غدة - ذكر جملة من اقوال السلف فی اهمية الاسناد - ص ۲۰ - ط: المكتبة الغفورية العاصمية.

(۴) فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقی للامام ابی عبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوی - الأبيات العالی والنازل - ط: مكتبة نزار مصطفى الباز مكة.

بہر حال سند کی دینی حیثیت نہایت اونچی ہے مزید معلومات کیلئے دیگر کتب کی مراجعت ہوسکتی ہے ہم اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے، صرف اس سند کے متعلق کچھ کہنا چاہتے ہیں جو عام طور پر محدثین کی زبان پر "عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده" کے عنوان سے معروف ہے، اس سلسلہ میں ہم اس سند پر تین اصولی عنوانات کے تحت بحث کریں گے:

(۱) رجال سند کی تاریخی حیثیت۔

(۲) اس سند سے مروی حدیثوں کا جائزہ۔

(۳) اس سند کے بارے میں قول محقق۔

بحث اول: رجال سند کی تاریخی حیثیت

حافظ سیوطی، حافظ عمرو بن الصلاح اور حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۷۵۳ھ نیز دوسرے محدثین کی تصریح کے مطابق اس نوعیت کی سند کا عنوان "روایة الابن عن الاباء" یا "روایة الابنا عن الاباء" ہے۔ حافظ کبیر ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے بھی "اختصار علوم الحدیث" میں عمرو بن شعیب کی اس سند پر بحث کرتے ہوئے یہی عنوان اختیار کیا ہے، یہ سند کتب اصول میں متعدد طریقوں سے منقول ہے لیکن صحیح سند وہ ہے جو ابن کثیر وغیرہ نے نقل کی ہے کہ:

"عمرو بن شعیب ابن محمد بن عبدالله بن عمرو عن ابیه وهو شعیب عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص "(۱)

اس سلسلہ نسب میں کل چار نام ہیں عمرو-شعیب-محمد اور عبداللہ ان چاروں حضرات کے مختصر حالات درج ذیل ہیں:

(۱) عمرو بن شعیب

محدثین کی تصریح کے مطابق ثقہ راوی ہیں البتہ آپ کی حدیثوں میں لوگوں کا طرز کلام مختلف ہے

---

(۱) الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث -النوع الخامس والاربعون -روایة الابناء عن الاباء ص ۱۸۳، ۱۸۴ -ط: مکتبة المعارفة للنشر والتوزیع.

جس کو ہم عنقریب تحریر کریں گے، آپ کی اکثر روایات حضرت عمرو بن العاص کی کتاب ''الصادقۃ'' سے ماخوذ ہیں، آپ نے اپنے والد محترم کے علاوہ زینب بنت محمد، زینب بنت ابی سلمہ، سلیمان بن یسار اور مجاہد سے علم حدیث حاصل کیا، اور آپ کے مشہور شاگردوں میں امام اوزاعی، حکم بن عقبہ متوفی ۱۱۳ھ، امام زہری، حمید الطّویل متوفی ۱۴۲ھ ثابت، البنانی متوفی ۱۲۷ھ وغیرھم کا شمار ہے(۱) آپ کی وفات سن ۱۱۰ھ میں ہوئی۔

(۲) شعیب بن محمد بن عبداللہ

آپ اپنے دادا کے علاوہ حضرات ابن عباس متوفی ۶۸ ابن عمر متوفی ۷۳ معاویہ متوفی ۶۰ اور عبادۃ متوفی ۶۴ھ وغیرھم سے حدیث روایت کرتے ہیں، آپ سے مستفید ہونے والوں میں ثابت البنانی، ابواسامہ زیاد بن سلمہ اور عثمان بن حکیم وغیرھم شامل ہیں، آپ سنن اربعہ کے راویوں میں سے ہیں، تمام محدثین آپ کی صداقت اور ثقاہت پر متفق ہیں، البتہ آپ کے دادا سے لقاء ثابت ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، حافظ بن حبان وغیرہ کا خیال ہے کہ لقاء ثابت نہیں لیکن یہ قول جمہور محدثین کے نزدیک صحیح نہیں۔ امام بخاری متوفی ۲۵۶ھ امام ابوداود متوفی ۲۷۵ھ اور دوسرے محدثین نے ثبوت لقاء کی تصریح کی ہے، تہذیب میں حافظ ابن حجر کی رائے یہی معلوم ہوتی ہے، اس بارے میں پوری تفصیلات عنقریب آئیں گی۔

(۳) محمد بن عبداللہ

آپ حکیم بن الحارث سے مستفید ہوئے، کتب تاریخ میں آپ کے تفصیلی حالات نہیں ملتے، حافظ شمس الدین ذہبی متوفی ۷۴۸ھ کا قول ہے کہ ''غیر معروف الحال ہیں''، لیکن چونکہ غیر معروف ہونا اصولی طور پر سقوط راوی کی دلیل نہیں، اس لئے جب تک آپ کی عدم ثقاہت قانون اور اصول کے مطابق ثابت نہ ہو اس وقت تک آپ کی تضعیف کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی۔

حافظ ذہبی کا دعوی ہے کہ آپ کی کوئی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے کتب حدیث میں مروی نہیں لیکن یہ دعوی اس لئے غیر صحیح ہے کہ حافظ ابن حبان کتاب الثقات میں اس سند کو ذکر کر کے رقم طراز ہیں:

(۱) تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني –عمرو–۸/۴۸–ط: دائرة المعارف النظامية هند.

ولا اعلم بهذا الاسناد إلا حديثا واحدا من حديث ابن الهاد عن عمرو بن شعيب (۱)

نیز حافظ عسقلانی نے ''فوائد ابن المقری'' کے حوالے سے لکھا ہے:

وفى فوائد المقرى عن رواية ابى احمد الزبيرى عن الوليد بن جميع حدثنى شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص عن ابيه عن جده فذكر اثراً (۲)

مجھے اس سے بحث نہیں کہ سند مذکور کے ساتھ اس کے علاوہ اور بھی روایتیں ہیں یا نہیں کہنا صرف یہ تھا کہ حافظ ذہبی کا دعویٰ غیر صحیح ہے۔

(۴) عبداللہ بن عمرو بن عاص

آپ جلیل القدر صحابی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر متوفی ۱۳ھ عبدالرحمٰن بن عوف متوفی ۳۴ھ معاذ بن جبل متوفی ۱۸ھ اور ابوالدرداء متوفی ۳۲ھ وغیرہم سے مستفید ہوئے، اور آپ کے شاگردوں کی فہرست میں حضرت انس بن مالک متوفی ۹۳ھ ابوامامہ، عبداللہ بن حارث متوفی ۹۹ھ صحابہ میں سے اور مسروق متوفی ۶۲ھ ابن المسیب متوفی ۹۴ھ امام شعبی متوفی ۱۰۴ھ طاؤس متوفی ۱۰۶ھ عروۃ بن الزبیر متوفی ۱۹۴ھ عطاء متوفی ۱۹۴ھ عکرمہ متوفی ۱۰۷ھ مجاہد متوفی ۱۰۴ھ وغیرہم شامل ہیں، آپ کی رحلت بقول امام احمد ۶۳ یا ۶۵ھ میں ہوئی، محدثین کی تصریح کے مطابق آپ نے سب سے پہلے کتابت حدیث کا کام شروع کیا ''طبقات ابن سعد'' وغیرہ میں آپ کا ارشاد منقول ہے کہ:

''میں جو بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتا تھا اپنی یادداشت کے طور پر لکھ لیتا تھا لیکن قریش نے مجھے لکھنے سے روکا اور کہا کہ تم ہر بات کو لکھ لیتے ہو حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بشر ہی ہیں آپ ﷺ کبھی غضب کی حالت میں کلام فرماتے ہیں اور کبھی رضا کی حالت میں، میں نے ان کی ممانعت پر لکھنا موقوف کر دیا اور بارگاہ

---

(۱) كتاب الثقات للإمام محمد بن حبان ۵/۳۵۳– ط: دار الفكر .

(۲) لم نطلع على طبع جديد (مرتب)

رسالت میں عرض کیا آپ ﷺ نے انگلی سے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ''تم لکھا کرو قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میری زبان سے (ہر حالت میں) حق ہی نکلا کرتا ہے۔ (۱)

ایک عاشق شمع رسالت کے لئے اس سے بڑا اعزاز اور کیا ہوسکتا ہے کہ وہ آپ کے ہر کلام کو ضبط کرے چنانچہ انہوں نے رات دن انہماک کے ساتھ ارشادات مقدسہ کو قلمبند کرنا شروع کیا یہاں تک کہ حدیث کا ایک عظیم ذخیرہ جمع کرلیا ان کی تمام حدیثوں کی صحیح تعداد تو معلوم نہ ہوسکی البتہ حضرت ابو ہریرہ کی تصریح کے مطابق انہیں حضرت ابو ہریرہ سے بھی زیادہ حدیثیں یاد تھیں جیسا کہ بخاری کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے۔ بہر حال حضرت عبداللہ کی کتابت حدیث کا سلسلہ باقاعدہ جاری رہا یہاں تک کہ آپ جو کچھ لکھتے تھے وہ ایک خاصی بڑی کتاب بن گئی تھی جس کا نام انہوں نے ''الصادق المصدوق'' صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کی نسبت سے "الصادقة" رکھا تھا۔

صحیفہ عبداللہ بن عمرو بن العاص کا پس منظر

''الصادقة'' کی حدیثوں کی تعداد اگرچہ معلوم نہیں ہوسکی تاہم حضرت ابو ہریرہ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں چھ سات ہزار حدیثیں ضرور تھیں ابونعیم اصفہانی وغیرہ کی تصریح کے مطابق ''الصادقة'' میں صرف ان حدیثوں کی تعداد جو امثال پر مشتمل تھیں ہزار سے زائد تھیں ہمارے شیخ مولانا سید محمد یوسف بنوری مدظلہ اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں:

''سب سے زیادہ حدیثیں ہم کو ابو ہریرہ کے ذریعے سے پہنچی ہیں اور ابو ہریرہ کی صرف وہ حدیثیں جو بقی بن مخلد کے طریق سے ہم تک پہنچتی ہیں ان کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے جو ہماری اصح ترین کتاب ''صحیح بخاری'' کی غیر مکررہ مجموعی حدیثوں سے بھی دوگنی ہیں اور حضرت ابو ہریرہ کے بقول حضرت عبداللہ چونکہ ان سے بھی زیادہ حدیثیں جانتے تھے تو ان کی حدیثیں حضرت ابو ہریرہ کی (۵۳۷۴) احادیث سے زیادہ ہی

---

(۱) مانصه: "استأذنت النبی صلی اللّٰه علیه و سلم فی کتاب ماسمعت منه فأذن لی فکتبته ......الخ"
طبقات ابن سعد -عبداللّٰه بن عمرو بن العاص - ۷/ ۴۹۴ ط: دار صادر بیروت.

ہوں گی یہ کتاب عبداللہ بن عمرو بن العاص کو اتنی عزیز تھی کہ آپ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ مجھے زندہ رہنے کی خواہش صرف دو چیزوں کی وجہ سے ہے ایک صادقہ اور دوسرا وھط، پھر خود ان دونوں چیزوں کا تعارف کراتے ہیں کہ "صادقہ" صحیفہ ہے جس کو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر لکھا کرتا تھا اور وھط وہ وقف زمینیں جس کو (میرے والد) عمرو بن العاص نے اللہ کی راہ میں وقف کیا تھا آپ اس کی دیکھ بھال کرتے تھے۔(۱)

حضرت عبداللہ کا یہ صحیفہ ان کی وفات کے بعد ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبداللہ کو ملا تھا اور حضرت شعیب سے ان کے صاحبزادے عمرو بن شعیب روایت کرتے ہیں چنانچہ کتب حدیث میں "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" کی سند سے جتنی حدیثیں مروی ہیں یہ سب "صحیفة الصادقة" ہی کی حدیثیں ہیں (۲)

بعض حفاظ حدیث کی تصریح کے مطابق یہ نسخہ "الصادقة" بھی ابوبکر بن حزم کے نسخہ کی طرح ان کی اولاد میں متوارث چلا آتا تھا اس نسخہ کی جستہ جستہ حدیثیں اکثر و بیشتر کتابوں میں موجود ہیں۔

دوم- اس سند سے مروی شدہ حدیثوں کا جائزہ:

چونکہ شعیب کے والد کا انتقال اپنے باپ ہی کے زمانہ میں ہوگیا تھا اور ان کی تمامتر پرورش دادا ہی کی ظل عاطفت میں ہوئی، مگر بعض سخت گیر محدثین نے یہ بات تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے کہ شعیب کی لقاء اپنے دادا حضرت عبداللہ سے ثابت ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب میں یحیٰ بن معین سے بھی یہی رائے نقل کی ہے (۳) امام احمد اور ابوعمرو بن العلاء سے بھی یہی مشہور ہے لیکن جمہور محدثین کے نزدیک یہ رائے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ کتب حدیث میں عمرو کی حدیثوں کو غیر صحیح قرار دینے کی جو وجہ بیان کی جاتی ہے وہ عدم لقاء ہے اور وہ رد حدیث کیلئے قطعاً کافی نہیں ہے۔

---

(۱) جامع بیان العلم وفضله لابن عبدالبر - باب ذکر رخص فی کتاب العلم - ص:۱۰۱- رقم الحدیث: ۳۰۶- ط: دار الکتاب العلمیة.

(۲) نصب الرایة لأحادیث الهدایة للإمام جمال الدین ابی محمد عبدالله بن یوسف الحنفی الزیلعی - کتاب الطهارة -احادیث مس الفرج- ۵۸/۱ ط: المجلس العلمی.

(۳) تهذیب التهذیب لابن حجر - (عمرو)-۵۴/۸- رقم الترجمة: ۸۰-ط:حیدر آباد دکن.

حافظ ابن حجر نے ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ چونکہ عبداللہ بن عمرو کتاب سے روایت کرتے ہیں، اسلئے ان کی روایت غیر مقبول ہے(۱) ترک حدیث کی بعینہ یہی وجہ ابوزرعہ سے مروی ہے۔ در اصل بعض محدثین کو جو مانع پیش آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سند میں "جدہ" کی ضمیر عمرو اور شعیب دونوں کی طرف لوٹائی جاسکتی ہے۔

پہلی صورت میں حدیث مرسل ہے کیونکہ عمرو کے دادا محمد بن عبداللہ کی ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے۔ دوسری صورت میں حدیث منقطع ہے اس لئے کہ اس صورت میں عبداللہ بن عمرو بن العاص سے شعیب کا لقاء ثابت نہیں ہے۔

حافظ ابن حبان نے اس معمہ کو حل کرتے ہوئے فرمایا کہ "اگر روایت میں تمام اسماء رواۃ کی تصریح موجود ہو تو حدیث مقبول ہے ورنہ نہیں۔

حافظ دار قطنی فرماتے ہیں "اگر عبداللہ یا کسی اور کی تصریح کردے تو روایت مقبول ہے ورنہ مقبول نہیں"، لیکن دونوں کی یہ توجیہ اسی وقت قابل قبول ہوسکتی ہے کہ اس سند میں ارسال وانقطاع کی بات تسلیم کرلی جائے حالانکہ محدثین سرے سے ارسال وانقطاع کو تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں۔(۲)

سوم-اس سند کے بارے میں قول محقق:

جمہور محدثین کے نزدیک اس سند میں نہ ارسال ہے نہ انقطاع، اس کی دلیل یہ ہے کہ " جدہ " کی ضمیر حتمی طور پر شعیب کی طرف راجع ہے اور جد سے مراد عبداللہ بن عمرو بن العاص ہے اور شعیب کا اپنے دادا سے لقاء ثابت ہے۔

اس بارے میں حافظ ابن حجر نے نقاد حدیث کے کافی اقوال نقل فرمائے ہیں، حافظ دار قطنی، ابن حبان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں " ھذا خطاء "۔

حافظ ذہبی عمرو بن شعیب کی حدیثوں کو غیر مقبول قرار دینے والوں کی سخت تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ شعیب کا عبداللہ سے سماع ثابت ہے، عبداللہ ہی نے شعیب کی

(۱) المرجع السابق.

(۲) الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث -النوع الخامس والاربعون-ص ۱۸۴.

پرورش کی ہے، چنانچہ مورخین کا کہنا ہے کہ شعیب کے والد محمد، عبداللہ کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے تھے شعیب کی پرورش ان کے دادا عبداللہ نے کی، لہذا راوی جب عمرو" عن ابیہ عن جدہ" کہتا ہے تو "جدہ" میں ضمیر کا مرجع شعیب ہوتا ہے اور شعیب کا لقاء حضرت معاویہ سے بھی ثابت ہے جبکہ حضرت معاویہ کی وفات حضرت عبداللہ بن عمرو کے کئی سال پہلے ہو چکی تھی، لہذا عبداللہ سے شعیب کے سماع کا انکار ہرگز قبول نہیں کیا جا سکتا ہے اور خاص طور پر جب اسی نے شعیب کی پرورش وتربیت بھی کی(۱)، اس طرح حافظ ابوبکر بن زیاد النیسابوری نے بھی صحت سماع کی تصریح کی ہے، حافظ عسقلانی صحت سماع پر مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد اپنی رائے لکھتے ہیں۔

"عمرو بن شعیب کو بعض نے ضعیف کہا اور جمہور محدثین نے ثقہ کہا ہے بعض نے ان کی روایت عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دیا جنہوں نے ضعیف قرار دیا وہ صرف اس بناء پر کہ ان کی روایت" عن ابیہ عن جدہ" کی سند سے ہے، باقی وہ روایات جو صحیفہ" صادقہ" سے بواسطہ اپنے والد روایت کرتے ہیں اس میں بعض وقت لفظ" عن " کے ساتھ تدلیس کرتے ہیں لہذا اگر اس نے "حدثنی ابی " کہہ دیا تو بلاشک روایت معتبر ہے، جیسا کہ ابوزرعہ نے بھی کہا اور روایت" ابیہ عن جدہ" سے مروی ہے وہاں جد سے عبداللہ بن عمرو کو مراد لیتے ہیں نہ کہ محمد بن عبداللہ، باقی رہا سماع کا سوال تو شعیب کا عبداللہ سے متعدد مقامات میں سماع ثابت ہے"۔(۲)

علامہ ابن حجر چند سطور کے بعد اس سے بھی صریح الفاظ میں کہتے ہیں:

"ایک جماعت نے اس بات کا انکار کیا ہے کہ شعیب کو عبداللہ سے سماع حاصل تھا مگر یہ مردود ہے تصریحات بالا سے معلوم ہوا کہ اس سند میں ارسال وانقطاع کا قول غیر صحیح ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا کوئی سند ایسی بھی ہے جس میں سماع کی تصریح موجود ہو سو اس بارے میں ابوداؤد کی حدیث بطریق **حماد بن سلمه عن ثابت البناني عن شعيب قال قال سمعت عبدالله بن عمرو الحديث** ہے۔

---

(۱) ميزان الاعتدال في نقد الرجال لأبي عبدالله محمد ابن احمد بن عثمان الذهبي – رقم الترجمة –۶۳۸۳– ۳/۲۶۲ –ط: دار المعرفة بيروت .

(۲) تهذيب التهذيب لابن حجر –۸/۵۰ ... ۵۲–(العين عمرو) – ط: حيدر آباد دكن

اسی طرح بطریق محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم الحدیث ابوداؤد ونسائی ابن ماجہ اور الترمذی میں موجود ہے، نیز ابوداؤد میں بطریق حسین المعلم عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم موجود ہے۔

ان حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ جد سے مراد عبداللہ بن عمرو ہے البتہ یہاں پر یہ سوال قابل غور ہے کہ شعیب کی ساری حدیثیں محمول علی السماع ہیں یا نہیں؟ حافظ ابن حجر کے نزدیک انکی بعض حدیثیں وجادہ کی صورت میں ہیں اور وجادہ اخذ حدیث کی ایک قسم ہے حافظ دارقطنی اور ابوزرعہ نے جو کچھ کہا اس کا خلاصہ بھی یہی نکلتا ہے۔(۱)

اب رہا یہ سوال کہ ابن معین جیسے امام حدیث نے کیسے ان کے سماع کا انکار کیا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم علم کسی پر حجت نہیں۔

اگر ابن معین نے انکار کیا تو علی بن مدینی نے تسلیم کیا، اگر ابن معین نے اس سند کو ضعیف قرار دیا، تو امام بخاری اور ابوداؤد نے اسے اصح الاسانید میں شمار کیا۔

اور امام بخاری کی تصریح کے مطابق امام احمد، علی بن مدینی، اسحاق بن راہویہ اور ابوعبیدۃ وغیرھم اکثر محدثین نے اس سند سے استدلال کیا ہے، امام بخاری فرماتے ہیں ''ماتركه احد من المسلمين ومن الناس بعدهم؟''(۲)

اسی طرح امام ترمذی ونسائی وعجلی نے بھی اس سند کی تصحیح کی ہے اور دارمی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ''عمرو ثقہ ہے اسماء رجال کے بڑے بڑے علماء مثل ایوب زہری وحکم نے ان سے روایت لی ہے محدثین نے ان کی حدیثوں سے استدلال کیا اور اس کا لقاء اپنے باپ شعیب سے اور شعیب کا لقاء اپنے دادا سے ثابت ہے۔(۳)

---

(۱) تهذیب التهذیب -۸/۵۲-(عمرو) -رقم الترجمة : ۸۰.

(۲) تهذیب التهذیب -۸/۴۹.

(۳) تهذیب التهذیب -۸/۵۰.

اسی قسم کی تصریحات اسحاق بن راہویہ اور امام نووی وغیرہم سے مروی ہیں اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں جب عمرو بن شعیب سے عن ابیہ عن جدہ کی سند روایت کرنے والا ثقہ ہو تو اس کی سند کی حیثیت ایوب عن نافع عن ابن عمر کی سی ہے،(۱) اس پر علامہ نووی فرماتے ہیں امام اسحاق جیسے آدمی کا ایسی تشبیہ دینا نہایت اہمیت رکھتا ہے چند سطور کے بعد رقمطراز ہیں ''اس سند کا حجت ہونا ہی صحیح اور مختار ہے''، اور محققین اہل حدیث اسی پر ہیں۔(۲)

کتبہ: محمود الحسن مشرقی

بینات-ذوالقعدۃ ۱۳۹۴ھ

(۱) تهذيب التهذيب -۸/۵۰.

(۲) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث -النوع الخامس والأربعون -رواية الأبناء عن الاباء- ص ۱۸۵ -ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

صحیح بخاری پر عدم اعتماد کی گمراہ کن تحریک

محترمی ومکرمی جناب مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب مسئلہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایات واسناد پر عدم اعتماد کی تحریک چل رہی ہے اس تحریک کے پس پردہ جولوگ ہیں اس کی تفصیل وفہرست خاصی طویل ہے بہرحال نمونے کے طور پر صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں۔

ادارہ فکر اسلامی کے جنرل سیکریٹری جناب طاہر المکی صاحب، جناب عمر احمد عثمانی صاحب کی کتاب ''رجم اصل حد ہے یا تعزیر'' کے تعارفی نوٹس میں لکھتے ہیں:

اہل حدیث حضرات کے علاوہ دوسرے اسلامی مکاتب فکر خصوصا احناف کا امام بخاری کی تحقیقات کے متعلق جونقطہ نظر رہا ہے وہ مولانا عبدالرشید نعمانی مدرس جامعہ بنوری ٹاؤن، علامہ زاہد الکوثری مصری اور انورشاہ کشمیری کی کتابوں سے ظاہر ہے۔

مولانا عبدالرشید نعمانی کی تحقیقات سے صرف ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

''کیا دوتہائی بخاری غلط ہے''

علامہ مقبلی اپنی کتاب ''الارواح النوافح'' میں لکھتے ہیں: ایک نہایت دیندار اور باصلاحیت شخص نے مجھ سے عراقی کی ''الفیہ'' (جواصول حدیث میں ہے) پڑھی اور ہمارے درمیان صحیحین کے مقام ومرتبہ خصوصا بخاری کی روایات کے متعلق بھی گفتگو ہوئی......تو ان صاحب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کوخواب میں دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اس کتاب یعنی خصوصا بخاری کی کتاب کے متعلق حقیقت امر کیا ہے؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دوتہائی غلط ہے'' خواب دیکھنے والے کا گمان غالب ہے کہ یہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بخاری کے راویوں کے متعلق ہے یعنی ان میں دوتہائی راوی غیر عادل ہیں کیونکہ بیداری میں ہمارا موضوع

بحث بخاری کے راوی ہی تھے''۔ واللہ اعلم (۱)

اس اچھوتی اور نادر روزگار دلیل پر طاہر مکی لکھتے ہیں:

''یہ ہے بخاری کے فنی طور پر سب سے زیادہ صحیح ہونے کی حقیقت، اس کو ایڈٹ کرنے میں مولانا عبدالرشید نعمانی کے ساتھ جامعہ بنوری ٹاؤن کے مفتی ولی حسن بھی شریک رہے ہیں جیسا کہ اپنے حواشی کے آخر میں نعمانی صاحب نے ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے بتایا ہے عبدالرشید صاحب فرماتے ہیں: جب بخاری کے دوتہائی غیر عادل ہیں تو ان کی روایات کی کیا حیثیت جو یقیناً بخاری کی دوتہائی روایات سے زیادہ بنتی ہیں کیونکہ بہت سے راوی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ کئی کئی روایتیں بیان کرتے ہیں''۔ (۲)

محترمی اب آپ مجھے بتائیں کہ کیا مذکورہ حوالے سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟

اگر آپ کے نزدیک صحیح ہے تو کیا میں صحیح بخاری کے نسخے ضائع کردوں؟ اور کیا مدارس کی انتظامیہ کو بذریعہ اخبار ترغیب دوں کہ وہ اپنے مدارس کے نصاب سے صحیح بخاری کو خارج کردیں۔ مجھے امید ہے کہ میری اس الجھن کو دور فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے۔

محمد یوسف معرفت شاہ سائیکل ورکس کراچی

درج بالا خط ملنے پر اس ناکارہ نے حضرت نعمانی مدظلہ العالی کی خدمت میں عریضہ لکھا، جو درج ذیل ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرت مخدوم ومعظم! مدت فیوضہم وبرکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ایک صاحب نے طاہر المکی کے حوالے سے آنجناب کی ایک عبارت نقل کر کے تیز وتند سوال کیا ہے یہ اس شخص کا چوتھا خط ہے میں نے مناسب سمجھا کہ توجیہ

(۱) الأرواح النوافح للمقبلي -۲۸۹، ۲۹۰- لم نطلع علی طبع جدید.

(۲) رجم اصل حد ہے یا تعزیر- ص ۳۹.

القول بما لا یرضی به قائله کے بجائے آنجناب ہی سے اس سلسلہ میں مشورہ کرلیا جائے مختصر سا اشارہ فرمادیا جائے کہ طاہر المکی کی نقل کہاں تک صحیح ہے اور ان صاحب کے اخذ کردہ نتیجہ سے کہاں تک اتفاق کیا جاسکتا ہے چونکہ مجھے ہفتہ کے دن سفر پر جانا ہے اس لئے میں اس خط کا جواب کل ہی نمٹا کر جانا چاہتا ہوں دعوات صالحہ کی التجا ہے۔

خویدکم

محمد یوسف عفا اللہ عنہ

۲۴/۲/۱۴۱۵ھ

حضرت موصوف مدظلہ العالی نے درج ذیل جواب تحریر فرمایا:

محترمی وفقنی اللہ وایاکم لما یحب ویرضی! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اس وقت درسگاہ میں ''الارواح النوافح'' موجود نہیں۔

''دراسات اللبیب'' ''معین سندھیؒ'' کی تطیقات میں عرصہ ہوا جب تلقی صحیحین کی بحث میں آپس کے اختلاف میں لکھا تھا کہ تلقی کا مسئلہ اختلافی ہے، اختلافی احادیث میں اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں، اس پر بحث کرتے ہوئے کہیں اس خواب کا بھی ذکر آ گیا تھا، ''الارواح'' کے مصنف علامہ مقبلی پہلے زیدی تھے، پھر مطالعہ کر کے سنی ہوگئے تھے اور عام یمنیوں کی طرح جیسے امیر یمانی وزیر یمانی، قاضی شوکانی وغیرہ ہیں غیر مقلد ہوگئے تھے، انہوں نے تلقی رواۃ کے سلسلے میں اس خواب کا ذکر کیا تھا، خواب کی جو حیثیت ہے ظاہر ہے۔

رواۃ کی تعدیل وتجریح میں اختلاف شروع سے چلا آتا ہے جیسے مذاہب اربعہ میں اختلاف ہے اس سے نہ کسی چیز کا بطلان لازم آتا ہے نہ کسی مختلف چیز پر اجماع یہ ہے اصل حقیقت تلقی امت کی بحث کی کہ نہ متون کی ساری امت کو تلقی ہے نہ رواۃ پر جیسے تمام اختلافی مسائل کا حال ہے۔ قرآن کریم کا ثبوت قطعی ہے لیکن اس

کی تعبیر وتفسیر میں اختلاف ہے پھر کیا اس اختلاف کی بناء پر قرآن کریم کو ترک کردیا جائے گا؟ یہی حال متون صحیحین ورواۃ صحیحین کا ہے کہ نہ ان کا متن امت کے لئے واجب العمل ہے اور نہ ہر راوی بالا جماع قابل قبول ہے۔ اب منکر حدیث اس سلسلہ میں جو چاہیں روش اختیار کریں۔ قرآن کریم کی تعبیر وتفسیر میں اختلاف تھا، ہے اور رہے گا، روایات کے قبول وعدم قبول میں مجتہدین کا اختلاف تھا، ہے اور رہے گا،

فمن شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر۔

محمد عبدالرشید نعمانی

۲۵/۲/۱۴۱۵ھ

مکرم ومحترم! زید لطفہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

آپ کے گرامی نامہ کے جواب پر چند امور مختصراً لکھتا ہوں۔ فرصت نہیں، ورنہ اس پر پورا مقالہ لکھتا:

۱: آپ کی اس تحریک کی بنیاد طاہر المکی صاحب کی اس تحریر پر ہے جس کا حوالہ آپ نے خط میں نقل کیا ہے اور آپ نے اس تحریر پر اس قدر اعتماد کیا کہ اس کی بنیاد پر مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ: ''مذکورہ حوالے سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ اگر آپ کے (یعنی راقم الحروف کے) نزدیک بھی صحیح ہے تو کیا میں صحیح بخاری کے نسخے ضائع کردوں؟ اور کیا مدارس کی انتظامیہ کو بذریعہ اخبار ترغیب دوں کہ وہ اپنے مدارس کے نصاب سے صحیح بخاری کو خارج کردیں؟''

طاہر المکی صاحب کی تحریر پر اتنا بڑا فیصلہ کرنے سے پہلے آپ کو یہ سوچنا چاہئے تھا کہ ان صاحب کا تعلق کہیں منکرین حدیث کے طائفہ سے تو نہیں؟ اور یہ کہ کیا یہ صاحب اس نتیجہ کے اخذ کرنے میں تلبیس وتدلیس سے تو کام نہیں لے رہے؟

طاہر المکی کا تعلق...... جس طبقہ سے ہے، تلبیس وتدلیس اس طبقہ کا شعار ہے اور سنا گیا ہے کہ طاہر المکی کے نام میں بھی تلبیس ہے، اس کے والد میانجی عبدالرحیم مرحوم ''مکی مسجد'' میں مکتب کے بچوں کو پڑھاتے تھے وہیں ان کی رہائش گاہ تھی اسی دوران یہ صاحب پیدا ہوئے اور مکی مسجد کی طرف نسبت سے

علامہ طاہر المکی بن گئے، سننے والے سمجھتے ہونگے کہ حضرت مکہ سے تشریف لائے ہیں۔

۲: مولانا عبدالرشید نعمانی مدظلہ العالی کے حوالے سے اس نے قطعاً غلط اور گمراہ کن نتیجہ اخذ کیا ہے۔جیسا کہ مولانا مدظلہ العالی کے خط سے ظاہر ہے اول تو مقبلی زیدی شیعہ اور پھر غیر مقلد تھا، پھر اس کا حوالہ خواب کا ہے،اور سب جانتے ہیں کہ خواب دینی مسائل میں حجت نہیں۔پھر مولانا نے یہ حوالہ یہ ظاہر کرنے کے لئے نقل کیا ہے کہ رواۃ بخاری کے بارے میں بعض لوگوں کی یہ رائے ہے۔مولانا عبدالرشید نعمانی مدظلہ العالی ایک دینی مدرسہ کے شیخ الحدیث ہیں۔اگران کی وہ رائے ہوتی جو آپ نے طاہر المکی کی تلبیسانہ عبارت سے سمجھی ہے تو وہ آپ کی تحریک ''عدم اعتماد'' کے علم بردار ہوتے،نہ کہ صحیح بخاری پڑھانے والے شیخ الحدیث۔

۳: طاہر المکی نے امام العصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کو بلا وجہ گھسیٹا ہے۔حضرتؒ نے بیس برس سے زیادہ صحیح بخاری کا درس دیا،اور تدریس بخاری شروع کرنے سے پہلے ۱۳ مرتبہ صحیح بخاری کا بغور وتدبر مطالعہ فرمایا اور اس کی تمام شروح کا بغور وتدبر مطالعہ فرمایا،صحیح بخاری کی دو بڑی شرحیں فتح الباری اور عمدۃ القاری تو حضرت کو ایسے حفظ تھیں گویا سامنے کھلی رکھی ہوں۔(۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نہ صرف یہ کہ صحیح بخاری کو ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ'' سمجھتے ہیں بلکہ صحیحین کی احادیث کی قطعیت کے قائل ہیں۔چنانچہ فیض الباری میں فرماتے ہیں:

''صحیحین کی احادیث قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں یا نہیں؟اس میں اختلاف ہے۔جمہور کا قول ہے قطعیت کا فائدہ نہیں دیتیں لیکن حافظ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے کہ قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں۔شمس الائمہ سرخسی حنفیہ میں سے،حنابلہ میں سے حافظ ابن تیمیہؒ اور شوافع میں سے شیخ ابن صلاحؒ اسی طرف مائل ہیں۔ان حضرات کی تعداد اگرچہ کم ہے مگر ان کی رائے ہی صحیح رائے ہے۔شاعر کا یہ قول ضرب المثل ہے:میری بیوی مجھے عار دلاتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے۔میں نے اس سے کہا کہ کریم لوگ کم ہی ہوا کرتے ہیں''(۲)

---

(۱) مقدمة فيض الباری -تبصره وذكرى بكتاب فيض البارى على صحيح البخارى -ص ۱/۳۱- ط:المجلس العلمى بداهبيل سورت الهند.

(۲) مقدمة فيض البارى- بحث القول الفصل ان حديث الصحيحين يفيد القطعية -ص ۱/۴۵.

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

''محدثین کا اتفاق ہے کہ صحیحین میں جتنی حدیثیں متصل مرفوع ہیں، صحیح ہیں اور یہ دونوں اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ اور جو شخص ان دونوں کی توہین کرتا ہے وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کے راستہ سے منحرف ہے''۔(۱)

۴: کسی حدیث کا صحیح ہونا اور چیز ہے اور اس کا واجب العمل ہونا دوسری چیز ہے اس لئے کسی حدیث کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واجب العمل بھی ہو، کیونکہ ہوسکتا ہے منسوخ ہو، یا مقید ہو، یا مؤول ہو۔ اس کے لئے ایک عامی کا علم کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے ہم آئمہ مجتہدین رحمہم اللہ کی اتباع کے محتاج ہیں۔ قرآن کریم کا قطعی ہونا تو ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے، لیکن قرآن کریم کی بعض آیات بھی منسوخ یا مؤول یا مقید باشرائط ہیں، صرف انہی اجمالی اشارات پر اکتفا کرتا ہوں، تفصیل وتشریح کی گنجائش نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- رجب ۱۴۱۵ھ

---

(۱) حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي -باب طبقات كتب الحديث من كتب الطبقة الأولى الصحيحان- ۱/ ۳۸۶-ط:قديمي كتب خانه .

سید اشباب اہل الجنۃ

سوال: ایک دوست نے گفتگو کے دوران کہا کہ جمعہ کے خطبہ میں جو حدیث عموماً پڑھی جاتی ہے ''الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة''، یہ مولویوں کی گھڑی ہوئی ہے، ورنہ اہل جنت میں تو انبیاء کرام بھی ہوں گے۔ کیا حضرت حسنؓ وحسینؓ انکے بھی سردار ہوں گے؟ آپ سے گزارش ہے کہ اس پر روشنی ڈالیں کہ اس دوست کی بات کہاں تک صحیح ہے؟

سائل: عبداللہ-کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ حدیث تین قسم کے الفاظ سے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے مروی ہے چنانچہ حدیث کے جو الفاظ سوال میں مذکور ہیں جامع صغیر میں اس کے لئے مندرجہ ذیل صحابہ کرامؓ کی احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے:

۱-حضرت ابوسعید خدریؓ	مسند احمد، ترمذی
۲-حضرت عمرؓ	طبرانی فی الکبیر
۳-حضرت علیؓ،	طبرانی فی الکبیر
۴-حضرت جابرؓ،	طبرانی فی الکبیر
۵-حضرت ابوہریرۃؓ،	طبرانی فی الکبیر
۶-حضرت اسامہ بن زیدؓ	طبرانی فی الاوسط
۷-حضرت براء بن عازبؓ،	طبرانی فی الاوسط
۸-حضرت ابن مسعودؓ۔	ابن عدی(۱)

(۱) الجامع الصغير في احاديث البشير والنذير—للعلامة جلال الدين السيوطي(متوفى:۹۱۱ھ) – فصل في المحلي بأل من هذا الحرف – ص ۲۳۲–رقم الحديث: ۳۸۲۰. ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ایک اور حدیث کے الفاظ ہیں:

"الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وأبوهما خير منهما".

حسن اور حسین جوانانِ جنت کے سردار ہیں۔ اور ان کے والدان سے افضل ہیں۔

اس کے لئے مندرجہ ذیل صحابہ کرامؓ کی روایت کا حوالہ دیا ہے۔

۱-ابن عمرؓ۔	ابن ماجہ۔ مستدرک
۲-قرہ بن ایاسؓ۔	طبرانی فی الکبیر۔
۳-مالک بن حویرثؓ۔	طبرانی فی الکبیر۔
۴-ابن مسعودؓ۔	مستدرک (۱)

اس حدیث کے یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

" الحسن والحسين سيداشباب أهل الجنة الاابنى الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا وفاطمة سيدة نساء اهل الجنة الاماكان من مريم بنت عمران".

"حسن وحسین جوانانِ جنت کے سردار ہیں سوائے دوخلی خرے بھائیوں عیسیٰ بن مریم اور یحییٰ بن زکریا علیہم السلام کے اور فاطمہؓ خواتین جنت کی سردار ہیں سوائے مریم بنت عمران کے"۔

یہ روایت حضرت ابوسعید خدریؓ سے مسند احمد، صحیح ابن حبان، مسند ابی یعلی، طبرانی معجم کبیر اور مستدرک حاکم میں مروی ہے۔ مجمع الزوائد (۱۸۴،۱۸۳،۹) میں یہ حدیث حضرت حذیفہ بن یمانؓ اور حضرت حسینؓ سے بھی نقل کی ہے۔ (۳)

---

(۱) الجامع الصغير في احاديث البشير والنذير-ص: ۲۳۲.

(۲) الجامع الصغير في احاديث البشير والنذير-ص: ۲۳۲.

(۳) مجمع الزوائد ومنبع الفرائد لنور الدين الهيثمي -كتاب المناقب -باب فيما اشترك فيه الحسن والحسين رضي الله عنهما من الفضل- ۹/ ۱۸۳، ۱۸۴ -ط: دار الكتاب العربي بيروت .

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے (جن، میں سے بعض احادیث صحیح ہیں بعض حسن اور بعض ضعیف) اس لیے یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے بلکہ حافظ سیوطیؒ نے اسکو متواترات میں شمار کیا ہے جیسا کہ فیض القدیر شرح جامع صغیر میں نقل کیا ہے۔(۱)

رہا یہ کہ اہل جنت میں تو انبیاء کرام بھی ہوں گے اس کا جواب یہ ہے کہ جوانان اہل جنت سے مراد وہ حضرات ہیں جن کا انتقال جوانی میں ہوا ہو، ان پر حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کی سیادت ہوگی، حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اس سے مستثنیٰ ہیں۔اسی طرح حضرات خلفاء راشدین اور وہ حضرات جن کا انتقال پختہ عمر میں ہوا وہ بھی اس میں شامل نہیں۔چنانچہ ایک اور حدیث میں ہے:

ابوبکر وعمر سیدا کهول اهل الجنة من الاولین ولاخرین ماخلا النبیین والمرسلین ،

ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سردار ہیں اہل جنت کے پختہ عمر لوگوں کے اولین وآخرین سے سوائے انبیاءؑ ومرسلین کے۔

یہ حدیث بھی متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے جس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

۱-حضرت علیؓ مسند احمد،(۲) ترمذی،(۳) ابن ماجہ(۴)

۲-حضرت حضرت انسؓ، ترمذی۔(۵)

۳-حضرت ابوجحیفہؓ ابن ماجہ۔(۶)

---

(۱) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر لعبدالرؤف المناوی -حرف الحاء-۳/۴۱۵-ط:مصطفى محمد مصر ، سنة ۱۳۵٦-۱۹۳۸ الطبعة الأولىٰ

(۲) مسند الإمام احمد بن حنبل -مسند علی ابن ابی طالب رقم الحديث : ۶۰۲-۱/۴۲۴-ط: دار الحديث القاهرة.

(۳) جامع الترمذی- ابواب المناقب -باب مناقب ابی بکر-۲/۲۰۸-ط: قدیمی کتب خانه کراچی

(۴) سنن ابن ماجه -المقدمة - باب فی فضائل اصحاب رسول الله ﷺ-فضل ابی بکر الصدیق- ص۱۰- ط: قدیمی کتب خانه

(۵) جامع الترمذی -المرجع السابق -۲/۲۰۷-

(۶) سنن ابن ماجة -۲/۱۱ - حوالا بالا -ط: قدیمی کتب خانه

۴:-حضرت جابرؓ	طبرانی فی الاوسط۔مجمع الزوائد
۵-حضرت ابوسعید خدریؓ۔	طبرانی فی الاوسط،مجمع الزوائد
۶-حضرت ابن عمرؓ،	بزار۔مجمع الزوائد(۱)
۷-حضرت علیؓ بن ابی طالب	(امام ترمذی نے اس کا حوالہ دیا ہے)(۲)
۸-حضرت انس ؓ	(امام ترمذی نے اس کا حوالہ دیا ہے)(۳)

اس حدیث میں حضرات شیخینؓ کے کھول اہل جنت کے سردار ہونے کے ساتھ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے استثناء کی تصریح ہے ان دونوں احادیث کے پیش نظر یہ کہا جائے گا کہ حضرات انبیاء کرام کے علاوہ اہل جنت میں سے جن حضرات کا انتقال پختہ عمر میں ہوا ان کے سردار حضرات شیخین رضی اللہ عنہما ہوں گے اور جن کا جوانی میں انتقال ہوا ان کے سردار حضرات حسنین رضی اللہ عنہما ہوں گے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

---

(۱) مجمع الزائد ومنبع الفرائد -کتاب المناقب-باب فیما ورد من الفضل لأبی بکر وعمر وغیرهما من الخلفاء وغیرهم-۹/۵۳-ط: دار الکتاب العربی بیروت.

(۲) جامع الترمذی -ابواب المناقب- باب مناقب أبی بکر-۲/۲۰۷-ط: ایچ ایم سعید .

(۳) المرجع السابق .

سید اشباب اہل الجنۃ

ایک عالم کی جانب سے حدیث نبوی ﷺ ''الحسن والحسین سید اشباب اہل الجنۃ'' کے بارے میں سوال کیا گیا تھا اور اس سلسلہ میں بعض لوگوں کے اشکالات نقل کئے گئے تھے ذیل کی تحریر موصوف کے اسی سوال کا جواب ہے جو قارئین ''بینات'' کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔

اس ناکارہ نے اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں اس حدیث کی تخریج پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تھا جس میں اس حدیث کے مصادر کی نشاندہی کرتے ہوئے آخر میں لکھا تھا:

''اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن میں سے بعض احادیث صحیح ہیں بعض حسن اور بعض ضعیف، اسلئے یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے بلکہ حافظ سیوطیؒ نے اسکو متواترات میں شمار کیا ہے جیسا کہ (علامہ مناویؒ نے) فیض القدیر شرح جامع الصغیر میں نقل کیا ہے''۔(۱)

یہ مضمون ماہنامہ بینات کراچی بابت ماہ ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ میں شائع ہو چکا ہے (جناب کے ملاحظہ کے لئے ارسال خدمت ہے) بعد میں دیکھا کہ مشہور غیر مقلد عالم جناب شیخ امیر الدین البانی نے **سلسلة الاحاديث الصحيحه** (جلد دوم صفحات ۴۳۸-۴۴۸) میں اس حدیث کو لیا ہے اور دس صحابہؓ کی احادیث پر مفصل کلام کیا ہے بحث کے آخر میں لکھتے ہیں:

''خلاصہ یہ کہ یہ حدیث بلا ریب صحیح ہے بلکہ متواتر ہے جیسا کہ مناوی نے نقل کیا ہے''۔

اس تحقیق کے بعد مزید خامہ فرسائی کی ضرورت نہیں رہ جاتی، تاہم جناب کے گرامی نامہ کی مناسبت سے چند نکات عرض کرتا ہوں۔

---

(۱) فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة محمد عبدالرؤف المناوى -حرف الحاء - فصل فى المحلى بأل من هذا الحرف -۳/۴۱۵-رقم الحديث : ۳۸۲۰-ط: المكتبة التجارية مصر .

۱: اس ناکارہ نے یا شیخ البانی نے اس حدیث کے مصادر ومراجع کی جونشاندہی کی ہے اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس پر اضافہ ممکن ہے یہاں اسکی صرف ایک مثال ذکر کردینا کافی ہوگا۔

شیخ البانیؒ نے حدیث علیؓ کے چار طرق ذکر کر کے چاروں کی تضعیف کی ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے المطالب العالیه (۴-۷۱) میں اس کو ابوبکر بن ابی شیبہ کے حوالے سے نقل کر کے اس کے رجال کی توثیق کی ہے اور اس کے حاشیہ میں علامہ بوصیری سے نقل کیا ہے کہ "رواته ثقات" ۔(۱)

۲: شیعہ راویوں اور مصنفین نے حضرات صحابہ کرام خصوصاً حضرات خلفائے راشدین (رضی اللہ عنھم) کے فرضی مثالب وعیوب اور حضرت علی اور انکی اولاد امجاد (رضی اللہ عنھم) کے باب میں روایات کا جو خود ساختہ طومار تصنیف کیا ہے اس کا رد عمل بعض سنی حضرات پر ایسا شدید ہوا کہ وہ حضرت علیؓ اور انکی اولاد کے فضائل ومناقب کے بارے میں ایسے محتاط اور ذکی الحس ہوگئے کہ "دودھ کا جلا چھاچھ بھی پھونک پھونک کر پیتا ہے"۔ کے مطابق ان حضرات کے بارے میں وارد شدہ ہر روایت کو یہ حضرات شک وشبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور انکو یہ خیال رہتا ہے کہ ع ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں

خصوصاً ایسی روایت جس کے کسی راوی پر تشیع کا الزام ہو یہ حضرات اس کو بلا تامل شیعوں کی ساختہ پرداختہ قرار دے لیتے ہیں اس کی وجہ سے ان حضرات کے ذہن میں فضائل ومناقب علیؓ واولادہ سے ایک کھنچاؤ سا پیدا ہوگیا ہے اس ناکارہ کے نزدیک یہ چیز لائق اصلاح ہے۔

۳: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت والفت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر وتعظیم لازمہ ایمان ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احباب اور عزیز واقارب سے الفت ومحبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی محبت کا شعبہ ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔

"احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه ،واحبوني بحب الله،

واحبوا اهل بيتي بحبي اخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب (۲)

---

(۱) المطالب العالية لابن حجر العسقلاني -كتاب المناقب-باب الحسن والحسين - ۹/۲۸۳- رقم الحديث:۳۹۳۴- ط: المكتبة المكية مكة المكرمة.

(۲) سنن الترمذي -ابواب المناقب-مناقب اهل بيت النبي ﷺ -۲/۲۱۹-ط: ايچ ايم سعيد

واخرجه الحاكم وصححه وأقره الذهبي (۱)

''اللہ تعالیٰ سے محبت رکھو ان نعمتوں کی وجہ سے جن سے تم کو غذا مہیا فرماتے ہیں اور مجھ سے محبت رکھو اللہ تعالیٰ کی محبت کی وجہ سے اور میرے اہل بیت سے محبت رکھو میری محبت کی وجہ سے۔

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کا ارشاد منقول ہے:

''والذی نفسی بیده لقرابة رسول الله صلی الله‌علیه وسلم احب الی ان اصل قرابتی'' (۲)

''اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل قرابت سے صلہ رحمی کرنا اپنے اہل قرابت کے ساتھ صلہ رحمی کرنے سے زیادہ محبوب ہے''۔

نیز اسی کے متصل حضرت صدیق اکبرؓ کا دوسرا ارشاد امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے:

''ارقبوا محمدا صلی الله‌علیه وسلم فی اهل بیته'' (۳)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لحاظ رکھو''۔

لہذا شیعوں کے تصنیف کردہ طومار کو دیکھ کر اہل سنت کے دل میں ان اکابر سے کبیدگی پیدا نہیں ہونی چاہیئے، بلکہ ان اکابر کے جو فضائل ومناقب احادیث صحیحہ ومقبولہ میں وارد ہوئے ہیں ان کو پورے انشراح قلب کے ساتھ قبول کرنا چاہیئے ان اکابر کے فضائل کی احادیث کو رد کر دینے کے درپے ہونا ظلم ہے اور یہ مسلک اہل حق سے انحراف ہے۔

---

(۱) المستدرک علی الصحیحین للإمام محمد بن عبدالله النیسابوری –کتاب معرفة الصحابة–أهل بیتی أمان لأمتی من الاختلاف –۴/ ۱۳۰–رقم الحدیث: ۴۷۷۰–ط: دار المعرفة بیروت.

(۲) صحیح البخاری –کتاب المناقب –باب مناقب قرابة رسول الله – ۱/ ۵۲۶–ط: قدیمی کتب خانه

(۳) المرجع السابق.

یہاں یہ بھی عرض کردینا ضروری ہے کہ یہ اکابر شیعوں کے نہیں بلکہ اہل سنت کے محبوب ومحترم بزرگ ہیں، شیعوں کا ان سے اظہار محبت درحقیقت ''حب علیؓ'' نہیں ''بلکہ بغض معاویہؓ'' ہے بلکہ ''محبت کے پردہ میں دشمنی'' کا مصداق ہے۔

۴: ہرفن میں اس فن کے مسلمہ ماہرین کا قول لائق اعتبار ہوتا ہے اسلئے کسی حدیث کی تصحیح وتضعیف میں حضرات محدثین کا قول معتبر ہے ماوشما اس لائق نہیں کہ ان کی طرف التفات کیا جائے یہ ایک فطری اصول ہے جو تمام عقلاء کے نزدیک مسلم ہے۔

۵: کسی حدیث کی تنقیح کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے تمام ماخذ ومصادر کو سامنے رکھا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ یہ حدیث کتنے صحابہؓ سے مروی ہے؟ کن کن محدثین نے اس کی تخریج کی ہے؟ ہر صحابیؓ کی حدیث کتنی اسانید کے ساتھ منقول ہے؟ اور فن حدیث کے ماہرین نے ہر سند کے راویوں کے بارے میں کیا رائے قائم کی ہے؟ اور تمام طرق واسانید کو پیش نظر رکھتے ہوئے بحیثیت مجموعی اس حدیث کے بارے میں کیا حکم لگایا ہے؟ ہمارے دور کے محققین نے یہ نرالا اصول ایجاد کیا ہے کہ روایت کے کسی طریق میں کوئی شیعہ راوی یا کوئی مجروح راوی واقع ہو تو بس سمجھ لو کہ یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے آپ دیکھ رہے ہیں کہ زیر بحث حدیث قریباً پندرہ صحابہؓ سے مروی ہے پھر ہر صحابیؓ کی حدیث کے متعدد طرق ہیں یزید بن ابی زیاد کا نام حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث کے صرف ایک طریق میں آتا ہے باقی طرق میں نہیں اور معلیٰ بن عبدالرحمٰن صرف عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں آتا ہے، لیکن ہمارے محققین پندرہ کے پندرہ صحابہ کرامؓ کے احادیث اور ان کے طرق متنوعہ سے آنکھیں بند کر کے صرف ان دو راویوں کے حوالے سے حدیث کو موضوع قرار دے رہے ہیں اس بدمذاقی پر مجھے یہ لطیفہ یاد آیا کہ ایک قادیانی نے مجھے لکھا کہ حدیث ''انا خاتم النبیین لانبی بعدی'' ضعیف ہے اور اس کے کسی راوی پر جرح کا حوالہ بھی نقل کیا تھا اس وقت تو میں نے اس بے چارے کو معذور سمجھا تھا کہ ''جہل مرکب'' کے مریض کا مرض لاعلاج ہوا کرتا ہے، مگر بعد میں مجھے تجربہ ہوا کہ موجودہ دور میں تمام زائغین کا یہی طریقہ واردات ہے۔

۶: کسی راوی کے بارے میں جرح وتعدیل اور تحسین وتنقیح کے الفاظ مروی ہوں تو صرف جرح کے الفاظ نقل کردینا بے انصافی ہے اصول یہ ہے کہ جرح وتعدیل کے الفاظ کو ترازو کے پلوں

میں رکھو، پھر دیکھو کہ کس کا پلہ جھکتا ہے؟ اور کتنا جھکتا ہے؟

معلی بن عبدالرحمن پر جرح شدید ہے اس کو متروک اور متہم بالوضع قرار دیا گیا ہے، لہٰذا اس کی روایت تو لائق التفات نہیں لیکن یزید بن ابی زیاد اس درجہ کا راوی نہیں کہ اس کو متروک یا واضع الحدیث قرار دیا گیا ہو اس سے امام جرح وتعدیل شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، جریر بن عبدالحمید، علی بن مسہر، محمد بن فضیل جیسے ائمہ حدیث واکابرین محدثین روایات لیتے ہیں جبکہ امام شعبہؒ کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ غیر ثقہ سے روایت نہیں لیتے تھے، امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں اس کو درجہ دوم کے راویوں میں شمار کیا ہے، جن کے بارے میں فرمایا ہے کہ اگر چہ یہ راوی حفظ واتقان کے درجہ علیا پر فائز نہیں،

"فان اسم الستر والصدق وتعاطی العلم یشملهم کعطاء بن السائب، ویزید بن ابی زیاد ولیث بن ابی سلیم واضرا بهم من حمال الآثار ونقال الاخبار".(۱)

"لیکن ستر، صدق اور علم کے اخذ وتحصیل کا نام ان کو بھی شامل ہے جیسے عطاء بن السائب، یزید بن ابی زیاد اور لیث بن ابی سلیم اور ان کے ہم مثل حضرات جو احادیث کے حامل اور اخبار کے ناقل ہیں"۔

الغرض یزید بن ابی یزید کو کذاب یا متروک قرار نہیں دیا گیا البتہ اس پر دو جرحیں کی گئی ہیں ایک یہ کہ یہ ائمہ شیعہ میں سے تھا، لیکن متقدمین کی اصطلاح میں تشیع اور رافضیت میں فرق تھا جو لوگ حضرت علیؓ کی طرف مائل تھے لیکن باقی خلفائے راشدینؓ کو برا نہیں کہتے تھے ان کو شیعہ کہا جاتا تھا، اور جو لوگ حضرات خلفائے راشدین کے حق میں برا عقیدہ رکھتے تھے انہیں رافضی کہا جاتا تھا، حضرات محدثین روافض کی روایت کو نہیں لیتے، لیکن جو لوگ غالی فی التشیع نہ ہوں انکی روایت لیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ زیر بحث حدیث اجلہ محدثین نے یزید سے روایت کی ہے، اور دوسری جرح اس پر یہ ہے کہ اسے آخری عمر میں اختلاط ہو گیا تھا اور حافظہ گڑبڑ ہو گیا تھا اس طرح کی صورت بہت سے راویان حدیث کو پیش آئی ہے اس کے لئے

---

(۱) مقدمة صحیح مسلم --القسم الاول- ۱/۴-ط: قدیمی کتب خانه ۱۳۷۵ھ

حضرات محدثین نے یہ اصول قائم کیا ہے کہ ایسے راویوں کی روایات اختلاط سے قبل قبول کی جائیں، اختلاط کے بعد کی نہیں اور یزید بن ابی زیاد کے بارے میں ابو اسامہ کا جو قول نقل کیا ہے کہ اگر وہ پچاس قسمیں بھی کھائے تب بھی میں اس کو سچا نہیں سمجھوں گا یہ ایک خاص حدیث کے بارے میں ہے، جس کو یزید ،ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہؓ کی سند سے نقل کرتا تھا اور یہ ''حدیث رایات'' کے عنوان سے معروف ہے۔(۱)

خلاصہ یہ کہ یزید بن ابی زیاد پر تعمد کذب کی تہمت نہیں، ابو اسامہ نے جو اس کی ''حدیث رایات'' کی تکذیب کی ہے تو یہ اختلاط اور غلط فہمی کی وجہ سے ہے تعمد کذب کی وجہ سے نہیں جیسا کہ امام مسلم نے صحیح کے مقدمہ میں یحییٰ بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے:

"لم نری الصالحین أکذب منهم فی الحدیث".

اور امام مسلمؒ نے اس کی توجیہ فرمائی ہے کہ:

"یجری الکذب علی لسانهم ولایعتمدون الکذب ".(۲)

علامہ ذہبی نے میزان میں یزید بن ابی زیاد کے ترجمہ میں امام شعبہؒ کا قول نقل کیا ہے:

ماأبالی إذاکتبت عن یزید بن أبی زیاد ألاأکتب عن أحد (۳)

''جب میں نے یزید بن ابی زیاد سے حدیث لکھ لی تو مجھے اس کی پرواہ نہیں کہ میں نے یہ حدیث کسی اور سے نہیں لکھی''۔

نقد رجال میں شعبہ کا جو مرتبہ ہے وہ سب کو معلوم ہے لہٰذا جوش تحقیق میں اس کو کذاب اور وضاع کہنا نہ صرف علمی دیانت کے خلاف ہے، بلکہ عدل وانصاف کا خون کرنا ہے اور زیر بحث حدیث سے شیعہ کے کون سے عقیدہ کی تائید ہوتی ہے؟ اور اہل سنت کے کس عقیدہ کی نفی ہوتی ہے؟ تاکہ یہ کہنے کی گنجائش ہو کہ یزید نے یہ حدیث اپنی بدعت کے فروغ کیلئے گھڑی ہوگی۔

---

(۱) "وقال ابو اسامة لوحلف لی خمسین یمینا قسامة ماصدقته یعنی فی هذا الحدیث".

تهذیب التهذیب - ۱۱/ ۳۳۰- ط: دائرة المعارف النظامية.

(۲) مقدمة صحیح مسلم -باب بیان الاسناد من الدین - ۱/ ۱۴ -ط: قدیمی کتب خانه.

(۳) میزان الاعتدال للامام الذهبی -حرف الیاء- ۶/ ۹۷ -ط: دار الفکر بیروت.

۷: آپ نے حبیب الرحمٰن کاندھلوی کو شیخ الاسلام لکھا ہے یہ بزرگ کب سے اس لقب کے ساتھ سرفراز ہوئے؟ اور انکو یہ لقب کس نے مرحمت فرمایا؟ مجھے اس کا علم نہیں، یہ صاحب بہت عرصہ پہلے میرے پاس آئے تھے، اور میں نے ان کی گفتگو سے اندازہ کیا تھا کہ یہ بے چارے ذہنی اختلاط کا شکار ہونے کی وجہ سے معذور ہیں، بعد میں ان صاحب کی کتابیں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ میرا قیافہ غلط نہیں تھا اور بہت بعد میں معلوم ہوا کہ یہ صاحب شروع ہی سے ذہنی اختلال میں مبتلاء تھے اور ان کے والد گرامی جناب مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلویؒ نے ان کو عاق کر رکھا تھا، بہرحال یہ صاحب منکرین حدیث کے شیخ الاسلام ہوں تو ہوں مسلمانوں کے شیخ الاسلام نہیں، اور ان کی عجیب وغریب تحقیقات پر (جو ان کے ذہنی اختلال کا نتیجہ ہیں) اعتماد کرنا جائز نہیں۔

۸: امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں اس حدیث پر ایک معترض کا اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے اس اعتراض وجواب کو نقل کر کے اس کے چند فوائد کی طرف اشارہ کرتا ہوں:

(قال ابوجعفر فقال قائل) کیف تقبلون هذا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم مع علمکم ان هذ القول کان منه والحسن والحسین یومئذ طفلان لیسا بشابین وانما هذا القول اخبار انهما سیدا شباب اهل الجنة ولیسا حینئذ من الشباب، (فکذا جوابنا له) فی ذلک بتوفیق الله عز وجل وعونه انهما قد کانا فی الوقت الذی کان من رسول الله ﷺ هذا القول فیهما لیسا بشابین کما ذکرت ولکن بمعنی انهما سیکونان شابین سیدا شباب اهل الجنة وکان هذا منه علما من اعلام نبوته لانه اخبر انهما یکونان شابین فی المستانف وذلک لایکون منه الا باعلام الله عز وجل ایاه انه سیکون ویکونان به کما قال ولو لا ذلک لما قال فیهما ذلک القول اذکنا لو لا ذلک القول قد یجوز عنده ان یموتا قبل ان یکونا شابین او یموت احدهما قبل ذلک ولما کان له علیه الصلاة والسلام ان یقول لهما ذلک

القول فکان فیه حقیقة بلوغهما ان یکونا کما قال عقلنا بذلک انما جاز له لاعلام الله عز وجل ایاه انه کائن فیهما(۱) .

''ایک شخص نے اس حدیث پر اعتراض کیا کہ تم اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیسے قبول کرتے ہو؟ حالانکہ تم جانتے ہو کہ یہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت صادر ہوا ہوگا جب کہ حسنین رضی اللہ عنہما اس وقت بچے تھے جوان نہیں تھے اس قول میں خبر دی گئی ہے کہ یہ دونوں حضرات جوانان اہل جنت کے سردار ہیں حالانکہ وہ جوان نہیں، بلکہ بچے ہیں تو یہ قول کیسے صحیح ہوگا؟

ہم نے اللہ تعالیٰ کی توفیق اور مدد سے اس معترض کو یہ جواب دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کے وقت تو یہ دونوں حضرات واقعی بچے تھے، جیسا کہ تم نے کہا لیکن ارشاد پاک سے مدعا یہ تھا کہ یہ دونوں جوان ہو کر جوانان اہل جنت کے سردار ہوں گے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ نبوت تھا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ دونوں حضرات مستقبل میں جوان ہوں گے اور یہ ارشاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر اس کے صادر نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی ہو کہ مستقبل میں ایسا ہوگا، اور یہ حضرات جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جوان ہوں گے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے بارے میں یہ نہ فرماتے کیونکہ اس بات کا امکان تھا کہ جوانی کی عمر کو پہنچنے سے پہلے ہی دونوں کی یا ان میں سے ایک کی موت واقع ہو جاتی اس امکان کی موجودگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ممکن نہیں تھا لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس حقیقت کو متضمن ہے کہ یہ دونوں ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق جوان

---

(۱) وجدته فی "تحفة الاخیار بترتیب شرح مشکل الآثار" للإمام الطحاوی - کتاب المناقب - باب بیان مشکل ما روی عن رسول الله من قوله الحسن والحسین سیدا شباب ......الخ - رقم الباب :۹۳۷ رقم الحدیث : ۶۴۳۱ -- ۹/ ۱۲۱ - ط: دار بلنیة الریاض .

ہوں گے اس سے ہم نے سمجھ لیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا وہ اعلام الٰہی کی بناء پر فرمایا کہ مستقبل میں ایسا ہوگا''۔

امام طحاویؒ کے اس سوال و جواب سے چند امور معلوم ہوئے:

اول: کم فہم ناقدین اس حدیث پر پہلے بھی نکتہ چیں رہ چلے ہیں، یہ آج کے جدید محققین کا نیا انکشاف نہیں۔

دوم: امام طحاویؒ نے ہمارے محققین کی طرح یہ نہیں فرمایا کہ یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے بلکہ اس کو صحیح تسلیم کر کے معترض کے اعتراض کا جواب دیا۔ امام طحاویؒ کا تفسیر و حدیث، فقہ و اصول اور دیگر علوم دینیہ میں جو مرتبہ ہے اس سے اہل علم واقف ہیں کیا دور جدید کے لوگوں میں سے کوئی ان کی گرد کو بھی پہنچ سکتا ہے؟

سوم: آپ کے شیخ الاسلاموں کو تو یہ حدیث موضوع نظر آتی ہے، لیکن امام طحاویؒ جیسا امام مجتہد اس کو معجزہ نبوت قرار دیتا ہے کیا آج کے اہل علم کے لئے اس میں کوئی عبرت ہے؟ حق تعالیٰ شانہ قلب و نظر کے فساد سے محفوظ رکھیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ

"الایمان عریان ولباسه التقوی"
کی تحقیق

سوال: حضرت شیخ احمد یحیی منیری کے مکتوبات کا ترجمہ مکتوبات صدی کے نام سے حیدرآباد سندھ سے شائع ہوئی ہے دوسری جلد کے پہلے مکتوب میں ایمان پر بحث کرتے ہوئے حضرتؒ نے درجہ ذیل حدیث تحریر فرمائی ہے

"الایمان عریان ولباسه التقوی"

دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ حدیث کس کتاب میں درج ہے اس کتاب کا حوالہ درج فرمائیں اور یہ بھی تحریر فرمائیں کہ ثقاہت کے اعتبار سے کس درجے کی ہے۔

محمد مشتاق- ناظم الفیصل ہائی اسکول صادق آباد

جواب: یہ حدیث امام غزالی نے احیاء العلوم باب فضل العلم میں ذکر کی ہے (۱) اور امام عراقی نے تخریج احیاء میں لکھا ہے کہ یہ حدیث حاکم نے تاریخ نیشاپور میں حضرت ابوالدرداء سے بسند ضعیف روایت کی ہے (۲) اور شرح احیاء میں اسکو وہب بن منبہ کا قول بھی بتایا ہے (۳) بہر حال یہ روایت سند کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر مضمون صحیح اور ارشاد خداوندی "ولباسه التقوی ذلک خیر" سے مستنبط ہوتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر ۱۴۰۰ھ

---

(۱) احیاء علوم الدن للإمام أبی حامد الغزالی -کتاب العلم -الباب الاول فی فضلیة العلم- ۱/۵-ط:مصر

(۲) مذاق العارفین ترجمه اردو احیاء علوم الدین -مولانا محمد احسن النانوتوی- کتاب العلم -علم کی فضیلت- ۱/۵۲-حاشیة:۲-ط:دار الاشاعت کراچی

(۳) اتحاف السادة المتقین بشرح احیاء علوم الدین -کتاب العلم -باب فضیلة العلم- ۱/۱۰۹-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

احادیث ھدایہ سے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ

صاحب ھدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن احادیث وآثار سے استدلال کیا ہے بعض حضرات کو ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ ہوتا ہے جن میں ''حقیقۃ الفقہ'' کے مؤلف غیر مقلد عالم مولانا محمد یوسف جے پوری بھی شامل ہیں بلکہ مؤلف نے تو دیگر ناقدین حضرات سے دو قدم آگے بڑھ کر صاحب ہدایہ کو احادیث کے متعلق ''افتراء پرداز'' کہا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب ''حقیقۃ الفقہ'' کے مقدمہ میں ایک عنوان ''صاحب ہدایہ کا افتراء'' کے نام سے قائم کیا ہے اور پھر اس کے ذیل میں نا قابل اعتماد حوالوں کی مدد سے ہدایہ کی ان احادیث کو ذکر کیا ہے جو ان کے زعم میں جعلی ہیں اور جن کی تعداد صرف تین ہے۔

صاحب ہدایہ کا شغل حدیث کیا کم ہوتا وہ تو ایک جلیل القدر محدث اور بلند پایہ حافظ الحدیث تھے پھر وہ تمام احادیث جو وہ بیان کرتے ہیں کیونکر ضعیف ہوں گی کیونکہ وہ سب ائمہ متقدمین کی کتابوں سے منقول ہیں آنے والے صفحات میں اسی غلط فہمی کا ازالہ کیا جائے گا۔

نوٹ: مؤلف کی عبارت کو ''م'' سے نقل کرکے ''اقول'' سے اس کا جواب دیا جائے گا۔ وباللہ التوفیق

(قال) م، صاحب، ہدایہ کا افتراء:

م: تنقید الہدایہ ص۹ میں ہے کہ:

وماروی صاحب الهداية من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايجمعن ماء ه في رحم اختين لم يوجد في شئ من كتب الحديث ولاادری من اين جاء به .

ترجمہ: اور صاحب ہدایہ نے جو روایت کی ''**من كان يومن با لله واليوم الاخر فلايجمعن ماء ه في رحم اختين**'' نہیں پائی جاتی کسی حدیث کی کتاب میں اور

میں نہیں جانتا کہ وہ اس کو کہاں سے نقل کر کے لائے ہیں۔

اقول: پہلے تو مؤلف کو ''تنقید الہدایہ'' کے مصنف کا نام ظاہر کرنا چاہئے تھا اور پھر اس کے علمی حدود اربعہ سپرد قلم کرتے کہ فن حدیث میں ان کا کیا مقام ہے جو انکی بات کو مان کر صاحب ہدایہ پر افتراء بازی کی جائے؟ پھر مؤلف کے نزدیک تو کوئی بات بغیر سند کے قابل قبول ہی نہیں تو آخر صاحب ہدایہ پر افتراء کرتے وقت سند کی ضرورت کیوں محسوس نہیں کی گئی؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ''تنقید الہدایہ'' نے جن جن مقامات پر صاحب کی طرف وضع حدیث کی نسبت کی ہے اس میں ان کے پیش نظر حافظ ابن حجر کی کتاب ''**الدراية في تخريج احاديث الهداية**'' تھی اور ان مقامات پر حافظ صاحب نے اپنے علم کی بناء پر ''**لم اجده**'' فرمایا تھا، یعنی یہ حدیث مجھے نہیں مل سکی مگر صاحب ''تنقید الہدایہ'' نے یہ سمجھا کہ یہ حدیث چونکہ کتب حدیث میں نہیں ملی، اس لئے صاحب ہدایہ کی طرف وضع کی نسبت کر کے ہدایہ کا علمی وفقہی مقام جیسے بھی بن سکے کم کر دیا جائے، حالانکہ اصولی بات یہ ہے کہ جو روایت عاملان دین کے کسی خاص طبقہ میں مقبول ومتداول ہو اور قراء، مفسرین ،فقہاء اصولین صوفیہ اور متکلمین کے ارباب نقل اس کو اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہوں تو ایسی روایتوں کو حدیث کی متداول کتابوں میں نہ پاکر جھٹ سے ان کے موضوع اور جعلی ہونے کا فتوی اصادر نہیں کر دینا چاہئے، ہوسکتا ہے کہ وہ روایت حدیث کی ان کتابوں میں ہو جو اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے حدیث ''**اختلاف امتي رحمة**''، کے بارے میں یہی فرمایا ہے۔

''**ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا**''(۱)

''غالبا اس حدیث کی تخریج حفاظ حدیث کی بعض ایسی تصانیف میں ہے جو ہم تک نہیں پہنچی''۔

اسی طرح صاحب ہدایہ نے جو احادیث ذکر کی ہیں ان احادیث کی تخریج کرنے والے حضرات

---

(۱) **كشف الخفاء ومزيل الإلباس للمفسر اسماعيل بن محمد العجلوني (متوفى: ۱۱۶۲ھ)– الهمزة مع الحاء المهملة – اختلاف امتي رحمة – ۱/ ۶۶ –رقم الحديث : ۱۵۳ –ط: مكتبة الغزالي دمشق .**

کو کوئی حدیث نہیں مل سکی اور انہوں نے اپنے علم کی بناء پر اس حدیث کے بارے میں "لم اجدہ" فرمایا ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ وہ حدیث ہی سرے سے جعلی ہے کیونکہ وہ تو اپنے تتبع کی اطلاع دیتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث نہیں مل سکی ممکن ہے کہ وہ روایت حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہو۔

چنانچہ خود حافظ ابن حجر کی تصریح اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو جس کو محدث شیخ علامہ ابراہیم بن حسن کردی کورانی شافعی نے المسلک الوسط الدانی الی الدرر الملتقط للصنعانی، میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

فقد بلغني ان الحافظ ابن حجر سئل عن هذه الاحاديث التي يوردها أئمتنا والائمة الحنفية في الفقه محتجين بها ولاتعرف في كتب الحديث فأجاب بأن كثيرا من كتب الحديث او الاكثر منها عدم في بلاد الشرق من الفتن فلعل تلك الاحاديث مخرجة فيها ولم تصل الينا ......فلم يجزم ابن حجر بانه لا اصل لها مع انها لاتعرف في كتب الحديث التي بايدى الناس اذ ذاك لاحتمال الذى ذكروه وهو ممن شهدوا له بانه كان احفظ اهل زمانه انتهى.(۱)

"میرے علم میں یہ بات آئی ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی سے ایک بار ان حدیث کے بارے میں سوال ہوا جن کو ہمارے آئمہ اور آئمہ حنفیہ کتب فقہ میں بطور استدلال بیان کیا کرتے ہیں مگر وہ حدیثیں کتب حدیث میں نہیں ملتیں اس پر موصوف نے فرمایا کہ حدیث کی بہت سی کتابیں بلکہ اکثر مشرقی ممالک میں فتنوں اور ہنگاموں کی نذر ہو کر نابود ہو چکی ہیں اس لئے عین ممکن ہے کہ یہ حدیثیں ان کتابوں میں مروی ہوں اور وہ کتابیں ہم تک نہ پہنچ سکی ہوں غرض حافظ ابن حجر نے ان روایات کے

---

(۱) ملاحظہ ہو حضرت الاستاذ مولانا محمد عبدالرشید نعمانی صاحب کا مقالہ "معتبر روایات کا انکار" مولانا موصوف نے تصریح کی ہے کہ محدث ابراہیم کورانی کی جس کتاب سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے اس کا قلمی نسخہ مولانا پیر محب اللہ صاحب سندھی گوٹھ پیر جھنڈو ضلع حیدرآباد سندھ میں ہماری نظر سے گذرا ہے یہ مقالہ "بینات" رمضان ۱۳۹۸ھ میں شائع ہوا۔۱۲

بارے میں جو حدیث کی ان کتابوں میں جو اس وقت لوگوں کے ہاتھ میں موجود تھیں نہیں ملتی تھیں اسی احتمال کی بناء پر ان کے بے اصل ہونے کا فیصلہ نہیں فرمایا حالانکہ حافظ موصوف کے بارے میں علماء کی شہادت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے''۔

ہم اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی مدظلہ کی ہی تحقیق انیق کو ذکر کرنا بہت ہی مناسب سمجھتے ہیں امید ہے کہ ان کی تحریر سے صاحب ہدایہ اوران کی کتاب کے بارے میں پائے جانے والے تمام شکوک وشبہات کا ازالہ ہو جائیگا مولانا موصوف لکھتے ہیں،

وقال الكفوى فى كتاب أعلام الأخيار فى طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار (و نسخته محفوظة فى خزانة الكتب ببلدة تونک بالهند) فى ترجمته انه كان إماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم ضابطا للفنون متقناً محققاً نظاراً مدققاً زاهداً ورعاً بارعاً فاضلاً ماهراً أصولياً أديباً شاعراً لم تر العيون مثله فكيف يليق بمثل هذا الإمام الجليل أن يكون إيراد الضعاف التى لايحتج بها ولكن الرزية كل الرزية ان وقعة التتار قد قضت على خزائن كتب الاسلام فى بلاد الشرق فانعدمت كتب كثيرة بحيث لم يبق منها عين ولا اثر، وصاحب الهداية وغيره من علمائنا كشمس الائمة السرخسى فى "المبسوط" وملک العلماء علاء الدين الكاسانى فى "بدائع الصنائع" انما يعتمدون فى نقل الحديث والأثار على ائمتنا المتقدمين ......ثم ياتى الحفاظ المتاخرون فيخرجون هذه الروايات من الدواوين الموجودة وإذا لم يظفر حافظ منهم بالرواية المطلوبة فى هذه الدواوين يقول فيها لم اجده فيظن المصنف وأمثاله الذين لم يذعنوا للفقهاء فى حقهم ظن السوء ويتفوهون من غير مبالاة بأن ديدنهم إيراد الضعاف وما ذلک

الا لعدم اطلاعهم على كتب المتقدمين والحفاظ انما اخبروا بعدم وجدانهم لتلك الروايات لا بضعفها .

ودع عنك صاحب الهداية وغيره من ساداتنا الحنفية فهذا الامام البخارى قد وجد فى تعليقاته كثيرا مالم يجده الحفاظ المتاخرون، وذاك حافظ العصر ابن حجر العسقلانى الذى عمره فى خدمة صحيحه يقول فى رواية ابراهيم بن يوسف بن اسحاق بن ابى اسحاق السبيعى عن ابيه عن ابى اسحاق قال حدثنى عمرو بن ميمون عن عبدالرحمن بن أبى ليلى عن أبى أيوب قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم (۱)

ويقول فى رواية موسى عن مبارك عن الحسن قال اخبرنى ابوبكرة عن النبى صلى الله عليه وسلم يخوف الله بهما عباده ......ولم تقع لى هذه الرواية إلى الآن من طريق واحد منهما .(۲)

وقال فى رواية ابن سيرين وابى صالح عن ابى هريرةؓ عن النبى صلى الله عليه وسلم الا كلب غنم اوحرث او صيد ،أما رواية ابن سيرين فلم أقف عليها بعد التتبع الطويل وأمثال هذه الروايات كثيرة والقليل يغنى ،ومن شاء الاطلاع على جميعها وليراجع فتح البارى فهل يجوز لاحد ان يتفوه ان البخارى ديدنه ايراد الضعاف.(۳)

---

(۱) فتح البارى شرح صحيح البخارى -كتاب الدعوات - باب فضل التهليل -رواية ابراهيم بن يوسف عن أبيه- ۱۱/۲۰۱ -رقم الحديث :۶۴۰۳ -ط: رئاسة ادارات البحوث .

(۲) فتح البارى -كتاب الكسوف - باب قول النبى ﷺ لايخوف الله عباده بالكسوف- ۲:۵۳۶ -رقم الحديث: ۱۰۴۸ .

(۳) فتح البارى -كتاب الحرث والمزارعة-باب اقتناء الكلب للحرث-۵/۶ -رقم الحديث: ۲۳۲۲ .

علامہ کفوی نے کتاب ''اعلام الاخیار فی طبقات فقھاء مذھب النعمان المختار'' (اور اس کا نسخہ ہندوستان میں ٹونک کے کتب خانہ میں موجود ہے) میں صاحب ہدایہ کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ وہ امام فقیہ، حافظ، محدث، مفسر، علوم کے جامع، فنون کے ماہر، متقن محقق صاحب نظر دقیقہ بین، زاہد، پرہیز گار، فائق الاقران، فاضل، ماہر، اصولی، ادیب اور شاعر تھے آنکھوں نے ان جیسا اور نہیں دیکھا پھر کیا ایسے جلیل القدر امام کی شان یہ ہوسکتی ہے کہ وہ اپنی کتاب میں ایسی ضعیف روایتوں کو درج کرنا اپنا وطیرہ بنالیں جو قابل احتجاج نہ ہوں لیکن اصل مصیبت یہ ہے کہ تاتار کے حادثہ نے مشرقی ممالک میں اسلام کے کتب خانوں کو ختم کردیا اور بہت سی کتابیں ایسی ناپید ہوگئیں کہ ان کا نام ونشان تک آج باقی نہیں رہا اور صاحب ہدایہ اور ہمارے دیگر علماء جیسے شمس الائمہ سرخسی مبسوط میں اور ملک العلماء علاء الدین کاسانی بدائع الصنائع میں احادیث اور آثار کے نقل کرنے میں ہمارے قدماء ائمہ کی تصانیف پر اعتماد کرتے ہیں پھر بعد میں جب متاخرین حفاظ آئے تو انہوں نے موجودہ کتابوں سے ان احادیث کی تخریج شروع کی اور جب کسی حافظ حدیث کو مطلوبہ حدیث ان موجودہ کتابوں میں نہ مل سکی تو اس بناء پر اس نے یہ کہا کہ مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی اب مصنف (صاحب دراسات اللبیب) اور ان جیسے دیگر حضرات جن کے دل میں فقہاء کی عظمت نہیں ان حضرات کے بارے میں یہ بدگمانی کرنے لگ گئے اور بے دھڑک اپنے منہ سے یہ کہنے لگے کہ ان (فقہاء) کا تو طریقہ ہی اپنی کتابوں میں ضعیف روایتوں کو ذکر کرنا ہے حالانکہ اس کا سبب صرف کتب متقدمین پر عدم اطلاع ہے پھر حفاظ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات ہمیں نہیں مل سکیں اور ان پر ضعف کا حکم نہیں لگاتے (مگر مصنف جیسے خوش فہم اپنا مطلب لگالیتے ہیں)

اور صاحب ہدایہ اور ہمارے سادات حنفیہ کو چھوڑیئے خود امام بخاریؒ کی تعلیقات میں بہت ساری ایسی روایات ہیں کہ جن کو متاخرین حفاظ نہیں پاسکے۔ حافظ

ابن حجر عسقلانی ہی کو دیکھئے کہ جنہوں نے اپنی تمام عمر صحیح بخاری کی خدمت میں فناء کردی امام بخاریؒ کی روایت" ابراھیم بن یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق السبیعی عن ابیہ عن ابی اسحاق حدثنی عبد الرحمن بن الاسود" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مجھے یہ نہیں ملی۔

اور دوسری روایت "موسی عن مبارک عن الحسن قال اخبرنی ابوبکرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخوف اللہ بھما عبادہ" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اب تک مجھے یہ روایت نہیں مل سکی۔

اور تیسری روایت "ابن سیرین و ابی صالح عن ابی ھریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاکلب غنم اوحرث او صید" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ابن سیرین کی روایت تلاش بسیار کے بعد بھی مجھے معلوم نہیں ہوسکی اور اس قسم کی روایتیں بہت ہیں بطور مشتے نمونہ از خروارے یہی کافی ہیں اور جو شخص ان تمام روایتوں کو معلوم کرنا چاہے تو فتح الباری کی طرف مراجعت کرے اب کیا ایسی صورت میں کسی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کہے کہ امام بخاری بھی ضعیف روایتوں کو لانے کے عادی تھے۔

مذکورہ بالا عبارت سے جہاں صاحب ہدایہ کی عظمت وقدر ومنزلت اور محدثانہ وفقیہانہ شان کا اندازہ ہوتا ہے وہاں یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ انہوں نے ہدایہ میں جو حدیثیں نقل فرمائی ہیں وہ ضعیف نہیں بلکہ وہ تمام حدیثیں اصل میں ائمہ متقدمین کی کتابوں سے منقول ہیں اور ان ہی پر اکتفاء کرتے ہوئے صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء نے ان روایتوں کو اختصار کے پیش نظر بدون سند اپنی کتابوں میں ذکر کردیا ہے چنانچہ حافظ قاسم بن قطلو بغا "منیة الالمعی فیما فات من أحادیث الهدایه للزیلعی" کے مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

ان المتقدمین من علمائنا رحمهم الله کانوا یملون المسائل الفقهیة وأدلتها من الأحادیث النبویة بأسانید هم کأبی یوسف فی کتاب الخراج والأمالی ومحمد فی کتاب الأصل والسیر وکذا

الطحاوی والخصاف والرازی والکرخی إلا فی المختصرات ثم جاء من اعتمد کتب المتقدمین وأورد الأحادیث فی کتب من غیر بیان سند ولامخرج فعکف الناس علی هذه الکتب .(۱)

ہمارے متقدمین علماء (اللہ ان پر رحم فرمائے) مسائل فقہیہ اوران کے دلائل کا احادیث نبویہ سے اپنی اسانید کے ساتھ املاء کراتے تھے جیسا کہ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج اور امالی میں اور امام محمد نے کتاب الاصل اور کتاب السیر میں اور اسی طرح امام طحاوی، خصاف، ابوبکر رازی اور کرخی نے اپنی اپنی تصانیف میں کیا ہے البتہ مختصرات کی املاء اس سے مستثنیٰ ہے بعد میں وہ حضرات آئے جنہوں نے متقدمین کی کتابوں پر اعتماد کیا اوران حدیثوں کو بغیر سند اور حوالہ کے اپنی تصانیف میں درج کردیا پھر لوگ انہی تصانیف پر متوجہ ہوگئے۔

اوراس بات کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ یہی حدیث ''من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلایجمعن ماء ہ فی رحم أختین''، صاحب بدائع الصنائع نے بھی نقل کی ہے(۲) جس سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ ان حضرات نے جو احادیث اپنی کتابوں میں ذکر کی ہیں ان کی اصل متقدمین کی کسی نہ کسی کتاب میں ضرور پائی جاتی ہے جو ہمیں دستیاب نہیں ہوسکی۔

چنانچہ حافظ زیلعیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ جو ''ہدایہ'' کی احادیث کی تخریج کرنے والے ہیں متعدد احادیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ان کو نہ مل سکیں حالانکہ وہ روایات کتاب الآثار اور مبسوط ،امام محمد وغیرہ میں موجود ہوتی ہیں اور یہ کچھ ہدایہ کی خصوصیت نہیں خود بخاری کی تعلیقات میں بھی بہت سی ایسی روایات موجود ہیں جو حافظ صاحب کو نہ مل سکیں اورانہیں اس کی صراحت کرنی پڑی۔ جس کی اصل وجہ وہی ائمہ متقدمین کی کتابوں کا فقدان ہے ورنہ امام بخاریؒ اور صاحب ہدایہ کی شان اس سے بڑھ کر ہے کہ

---

(۱) منیة الألمعی فیمافات من احادیث الهدایة للزیلعی مع المقدمة لنصب الرایة -ص ۳۵۹-ط: موسسة الریان

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للإمام علاء الدین الکاسانی (متوفی: ۵۸۷ھ)-کتاب النکاح -فصل :وأما الجمع فی الولاء.....-۲/ ۵۴۲-ط:دار احیاء التراث العربی ۱۴۱۹ھ

ان کے متعلق کسی بے اصل روایت کے بیان کرنے کا شبہ کیا جائے۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ متاخرین فقہاء کو متقدمین کی کتابوں پر ایسے ہی اعتماد تھا جیسے کہ امام بغویؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کو صحاح ستہ پر تھا اور جس طرح کہ امام بغوی نے ''مصابیح السنۃ'' میں اور شاہ ولی اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں ان کتابوں کی روایات کو بلاسند وحوالہ درج کیا ہے اسی طرح ان حضرات نے اپنے ائمہ کی روایات کو بلاسند وحوالہ درج کردیا ہے، اسی طرح ان حضرات نے اپنے ائمہ کی روایات کو اپنی تصانیف میں جگہ دی ہے، بعد میں جب فتنہ تاتار میں اسلامی دنیا کی اینٹ سے اینٹ بج گئی اور بلاد عجم سے لے کر دارالخلافہ بغداد تک مسلمانوں کے جتنے علمی مراکز تھے ایک ایک کر کے تباہ وبرباد ہوگئے تو متقدمین کا علمی سرمایہ بہت کچھ ضائع ہوگیا اور بہت سی کتابیں جو پہلے متداول تھیں بالکل معدوم ہوگئیں یہی وجہ ہے کہ متاخرین حفاظ حدیث کو جنہوں نے ہدایہ وغیرہ کی احادیث کی تخریج کی ہے متعدد روایات کے بارے میں یہ تصریح کرنی پڑی کہ یہ روایات ان لفظوں میں ہمیں نہ مل سکی کیونکہ ان ارباب تخریج نے ان روایتوں کو متقدمین ائمہ حنفیہ کی تصانیف میں تلاش کرنے کی بجائے محدثین مابعد کی ان کتابوں میں تلاش کیا جو ان کے عہد میں متداول ومشہور تھیں اس سے بعض لوگوں کو صاحب ہدایہ کے متعلق قلت نظر اور ان حدیثوں کے متعلق ضعف کا شبہ ہونے لگا اور مؤلف (صاحب حقیقۃ الفقہ) تو ان لوگوں سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر ان روایتوں کو موضوع ہی قرار دینے لگے اور صاحب ''ہدایہ'' پر قسم قسم کے طعن کرنے لگے اور حدیث رسول کے بارے میں ان پر افترا کا الزام لگاتے ہوئے خود صاحب ''ہدایہ'' افتراء پردازی کا شکار ہوگئے جبکہ واقعہ سراسر اس کے خلاف ہے۔

غرض صاحب ہدایہ نے جو احادیث ہدایہ میں ذکر کی ہیں ان کی اصل کسی نہ کسی کتاب میں ضرور ہے، گو ہدایہ کی احادیث کی تخریج کرنے والوں کو نہ مل سکیں جیسا کہ امام بخاری کی بہت سی تعلیقات اور امام ترمذی کی مافی الباب کی بہت سی روایات کا ابھی تک غیر مقلدین حضرات کو بھی سرے سے کچھ پتہ نہ چل سکا، نیز کبھی کبھی محدثین روایت بالمعنی بھی کردیتے ہیں اس لئے ممکن ہے کہ یہ حدیث روایت بالمعنی کے قبیل سے ہو، چنانچہ حافظ ابن حجر اس روایت کی تخریج کرتے وقت فرماتے ہیں کہ ''لم أجده'' (مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی) پھر فرماتے ہیں:

''وفی الباب حدیث ام حبیبة انها قالت: یا رسول الله انکح

اختي قال: انها لاتحل لي "(متفق عليه)

وعن فيروز الديلمي قال: قلت: يارسول الله اني اسلمت وتحتي اختان فقال: طلق ايتها شئت اخرجه ابو دائود والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان.(۱)

"اس باب میں ام حبیبہ کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ میری بہن سے نکاح کر لیجئے آپ نے فرمایا کہ تمہاری بہن میرے لئے حلال نہیں ہے۔

اور فیروز دیلمی سے روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی یارسول اللہ میں اسلام لاچکا ہوں اور میرے عقد میں دو بہنیں ہیں آپ نے فرمایا کہ ان میں سے جس ایک کو چاہو طلاق دیدو اس حدیث کی تخریج ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے اور ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے"۔

اسی طرح کئی مقامات پر حافظؒ فرماتے ہیں کہ لم اجده بهذا اللفظ، ولم اجده هكذا، وبالمعنى روى فلان وغيره وغيره ۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ہدایہ بعض موقع پر روایت بالمعنی کر دیتے ہیں لہذا اتنے بڑے امام پر وضع حدیث کا الزام کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

(قال) م: تنقید الھدایہ ص۲۹ میں ہے کہ:

وماذكر صاحب الهداية من قوله عليه السلام: النكاح إلى العصبات" لم يوجد في شيء من كتب الحديث وظاهر لفظه يدل على أنه موضوع وليس من كلام الرسول المامون .

ترجمہ: اور صاحب ھدایہ جو یہ حدیث لائے ہیں "النكاح الى العصبات" اس کا بھی کتب حدیث میں پتہ نہیں اور اس کے لفظ تو بناوٹی ہونے پر دلالت کرتے ہیں یہ

---

(۱) الدارية على تخريج احاديث الهداية للحافظ ابن حجر العسقلاني -كتاب النكاح -فصل في بيان المحرمات- ۲/۳۰۸- ط: مكتبة شركة علمية.

نہیں ہے کلام رسول محفوظ ہے۔

اقول : حافظ ابن حجر نے ''الدرایة'' میں اس حدیث کی تخریج کے وقت یہ فرمایا ہے ''لم اجده'' اور یہ روایت مجھے نہیں مل سکی لیکن ان کے عدم وجدان کی بناء پر اس حدیث کے موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا جیسا کہ اس سلسلے میں ان کی تصریح ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، نیز حاشیہ ھدایہ میں ہے۔

''روی عن علی موقوفاو مرفوعا وذکره سبط ابن الجوزی بلفظ الانکاح'' (۱)

حضرت علیؓ سے یہ روایت موقوفا بھی مروی ہے اور مرفوعا بھی سبط ابن الجوزی نے لفظ ''الانکاح'' کے ساتھ اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

اب مؤلف اور اسکے ہم خیال خوب غور فرمالیں کہ صرف ھدایہ کی کیا تخصیص ہے کیونکہ صحیحین کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی بعض ضعیف اور موضوع روایات موجود ہیں تو کیا اس بناء پر تمام کتابوں کو غیر معتمد قرار دیا جائے گا؟ حتی کہ صحیح بخاری میں امام بخاری نے جو تعلیقات ذکر کی ہیں ان کا بھی یہی حال ہے کہ کئی مقامات پر حافظ ابن حجر نے ''لم اجده'' فرمایا ہے جیسا کہ پہلے گزرا، تو اگر 'ھدایہ' کی بعض روایات بعد میں آنے والے محدثین کو نہ مل سکیں اور اس بناء پر ان پر وضع حدیث کا الزام لگایا جاسکتا ہے تو پھر امام بخاری بھی اس الزام سے پاک قرار نہیں دیئے جاسکتے جبکہ غیر مقلدین حضرات آنکھیں بند کر کے بخاری کی جملہ روایات کو نص قطعی سے کم نہیں جانتے۔

(قال) م: تنقید الھدایہ ص ۴۲۵ میں ہے کہ:

وما ذکر صاحب الهداية فی رواية عمر سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: للمطلقة الثلاث النفقة والسکنی لم یوجد فی کتاب من کتب الحدیث فهو افتراء علی عمر عفا الله عن صاحب الهداية .

ترجمہ وہ جو صاحب ھدایہ نے روایت کی ہے حضرت عمرؓ سے کہ **''سمعت رسول**

(۱) الهداية –کتاب النکاح–باب فی الأولیاء والأکفاء –۳۱۶/۲–رقم الحاشیة:۱۱–ط: شرکة علمیة.

الله صلی الله علیه وسلم یقول للمطلقة الثلاث النفقة والسکنی" نہیں پائی جاتی کسی کتاب میں حدیث کی کتابوں سے، سو وہ افتراء ہے عمرؓ پر اللہ معاف کرے صاحب ہدایہ کو۔

اقول: مؤلف نے حسب عادت ہدایہ کی پوری عبارت بھی نقل نہیں کی جس سے خود ان کا صاحب ہدایہ پر افتراء واضح ہوتا ہے، اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے "ہدایہ" کی پوری عبارت نقل کردی جائے اور پھر یہ واضح کیا جائے کہ یہ صاحب ہدایہ کا حضرت عمرؓ پر افتراء ہے یا صاحب تنقید الہدایہ اور مؤلف کا صاحب ہدایہ پر افتراء ہے، ہدایہ کی پوری عبارت یہ ہے۔

"وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر فانه قال لاندع كتاب ربنا ولاسنة نبينا بقول امرأة لاندری صدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة، ورده أيضا زيد بن ثابت وأسامة بن زيد وجابر وعائشة".(۱)

"حدیث فاطمہ بنت قیس کو رد کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور نبی کی سنت ایک ایسی عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے جس کے بارے میں ہمیں معلوم نہیں کہ اس نے سچ کہا ہے یا غلط اور اس کو یاد رہا یا بھول گئی، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ وہ عورت جس کو تین طلاقیں دی گئی ہوں اس کے لئے جب تک وہ عدت میں ہے نفقہ بھی ہے اور سکنی (رہائش) بھی اور حدیث فاطمہ بنت قیس کو حضرت زیدؓ بن ثابت، اسامہؓ بن زیدؓ، جابرؓ اور عائشہؓ نے بھی رد کردیا ہے"۔

اب حضرت عمرؓ کا موقوف اثر تو مسلم، ترمذی، سنن ابی داؤد وغیرہ میں مذکور ہے اور سنن دار قطنی اور شرح معانی الاثار للطحاوی میں یہی مرفوعا بھی مذکور ہے، چنانچہ شرح معانی الاثار میں امام طحاوی نے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ اس مرفوع روایت کو یوں ذکر کیا ہے:

---

(۱) الهداية – باب النفقة –فصل إذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة– ۲/ ۴۴۳ –ط: شركة علمية.

"حدثنا نصر بن مرزوق وسليمن ابن شعيب قالا ثنا الخصيب بن ناصح قال ثنا حماد بن سلمة عن حماد عن الشعبی ،عن فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا فاتت النبی صلی الله عليه وسلم فقال لانفقة لک ولا سکنی قال فاخبرت بذلک النخعی فقال قال عمر بن الخطاب واخبر بذلک لسنا بتارکی آية من کتاب الله تعالی وقول رسول الله صلی الله عليه وسلم لقول امراة لعلها أوهمت ،سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول لها السکنی والنفقة". (۱)

شعبی نے فاطمہ بنت قیس سے روایت کی ہے کہ ان کے خاوند نے ان کو تین طلاقیں دے دیں اور وہ نفقہ کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس آئیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہ تو تیرے لئے نفقہ ہے اور نہ ہی سکنی (رہائش) ہے راوی (حماد) کہتے ہیں کہ میں نے نخعی کو یہ روایت سنائی تو انہوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا (جب ان کو بھی یہ حدیث بتلائی گئی تھی) کہ ہم ایک عورت کے کہنے سے اللہ کے فرمان اور حضور ﷺ کے قول کو نہیں چھوڑ سکتے ممکن ہے اس عورت کو وہم ہو گیا ہو میں نے خود رسول اللہ کو فرماتے سنا کہ اسکے لئے نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی۔

اور سنن دارقطنی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت یہ ہے:

"نا عثمن بن احمد الدقاق نا عبد الملک بن محمد ابو قلابة نا أبی نا حرب بن أبی العالية عن أبی الزبير عن جابر عن النبی صلی الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لها السکنی والنفقة". (۲)

---

(۱) شرح معانی الآثار للإمام أبی جعفر الطحاوی (متوفی: ۳۲۱ھ)-کتاب الطلاق -باب المطلقة طلاقا بائنا ماذا لها علی زوجها-۲/ ۴۳۲-رقم الحديث: ۴۴۳۵-ط: قديمی کراچی

(۲) سنن الدارقطنی -للإمام علی بن عمر الدارقطنی (متوفی: ۳۸۵ھ)-کتاب الطلاق -۴/ ۱۳-رقم الحديث: ۳۹۰۴-ط: دار الفکر.

حضرت جابر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مطلقہ ثلاثہ کے لئے سکنی بھی ہے اور نفقہ بھی۔

اب ان روایات کی موجودگی میں یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ صاحب ہدایہ کا حضرت عمر پر افتراء نہیں بلکہ یہ مؤلف یا صاحب ''تنقید الھدایہ'' کا صاحب ھدایہ پر افتراء ہے اللہ تعالیٰ ان دونوں کو معاف کرے۔

(قال) م:

یہ ''ہدایہ'' وہ ہے جس کی شان میں یہ شعر مقدمہ ھدایہ میں منقول ہے،

ان الهداية كالقرآن قد نسخت ، ماصنعوا قبلها في الشرع من كتب

ترجمہ: ہدایہ قرآن کی طرح ہے جس نے تمام پہلی کتابوں کو جو شروع میں لکھی گئیں منسوخ کر دیا''۔

اقول: قربان جایئے مؤلف کے فکری ارتقاء پر کہ ایک طرف تو وہ سادہ شعر کے مفہوم کو سمجھنے سے قاصر ہیں مگر دوسری طرف چشم بددور وہ اعتراض کرتے ہیں صاحب ھدایہ پر، شعر کا سادہ سا مطلب یہ ہے کہ صاحب ھدایہ نے کتاب ھدایہ لکھ کر ایسا کارنامہ انجام دیا ہے اور انکا انداز تصنیف عقلی اور نقلی دلائل ذکر کرنے میں اس قدر بلیغ ہے کہ اس سے پہلے فقہ میں جتنی کتابیں لکھی گئیں ہیں فقہی اور علمی انداز سے وہ ھدایہ کی ہمسر نہیں اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ گو ھدایہ میں فقہ کے تمام مسائل کا احاطہ نہیں کیا گیا اور ان مختصر جلدوں میں فقہ جیسے بحر ذخار علم کا سمانا مشکل کیا ناممکن ہے لیکن دماغ کی جتنی ورزش اس کی عجیب وغریب اور سہل عبارتوں سے اور خود صحیح سوچنے اور دوسرے کے کلام کے صحیح مطلب کے سمجھنے کا جتنا اچھا سلیقہ یہ پیدا کرسکتی ہے عام کتابوں میں اسکی نظیر مشکل سے ملتی ہے چنانچہ حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے علامہ زیلعیؒ کی نصب الرایہ کے مختصر سے پیش نامہ میں حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کا قول براہ راست ان ہی سے سن کر نقل کیا ہے کہ ''ابن ھمام کی فتح القدیر جیسی کتاب لکھنے کے لئے اگر مجھ سے کہا جائے تو یہ کام کرسکتا ہوں لیکن اگر ھدایہ جیسی کتاب لکھنے کا مطالبہ کیا جائے تو ''ہرگز نہیں'' کے سوا اس کا کوئی جواب میرے پاس نہیں ہے''۔

---

(۱) لم أجد هذا الشعر في مقدمة الهداية لكن ذكر العلامة مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة في "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" -۲/۲۳۱، ۲۳۲- ط: نور محمد کراچی.

مولانا مناظر احسن گیلانی فرماتے ہیں کہ غالبا خاکسار سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے یہی فرمایا تھا شاہ صاحبؒ کی جانب اس مفہوم کی نسبت ان الفاظ میں بھی کی جاتی ہے کہ الحمد للہ میں ہر کتاب کے مخصوص طرز پر کچھ نہ کچھ لکھ سکتا ہوں لیکن چار کتابیں اس سے مستثنیٰ ہیں قرآن، بخاری شریف، مثنوی اور ھدایہ، علامہ کشمیریؒ کی جلالت شان اور علمی مقام سے جولوگ واقف ہیں وہ ان کے اس قول کا وزن محسوس کر سکتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ صاحب ھدایہ کی وفات پر سات سو سال سے زیادہ زمانہ گزر چکا ہے مگر ھدایہ آج بھی اسی طرح اپنی تمام شگفتگی، جامعیت اور ہمہ گیر مقبولیت کے باعث نصاب میں باقی ہے وجہ یہ ہے کہ فقہ حنفی میں کوئی دوسری کتاب اب تک ایسی تصنیف ہی نہیں ہوئی جو اس کی قائم مقامی کر سکے۔بہر کیف اس شعر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ھدایہ کے معرض وجود میں آنے سے تمام کتب فقہ جو ھدایہ سے پہلے لکھی گئیں، منسوخ ہوگئیں اس لئے کہ اگر یہ مراد ہوتو پھر صاحب ھدایہ کو قدوری اور جامع صغیر کے مسائل کو لے کر شرح کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

یہ ایک شاعرانہ تخیل ہے جو عام طور پر شعراء اپنے اشعار میں ذکر کرتے رہتے ہیں اور اس قسم کی تشبیہات میں من کل الوجوہ تشبیہ مراد نہیں ہوتی یہ ایسے ہے ہے جیسے کہ قاسم بن فیرہ الشاطبی کی مدح میں مشہور محدث ابوشامہ المقدسی الشافعی فرماتے ہیں:

رایت جماعة فضلاء فازوا　　برؤية شيخ مصر الشاطبی

کلهم يعظمه ويثنی　　كتعظيم الصحابة للنبی

ترجمہ: میں نے فضلاء کی جماعت کو دیکھا کہ وہ شیخ مصر شاطبی کے دیکھنے میں کامیاب ہوگئے اور وہ تمام انکی تعظیم اور مدح اسیطرح کرتے ہیں جیسے کہ صحابہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کیا کرتے تھے۔

تو کیا اب مؤلف کی طرح ہم بھی یہ کہنا شروع کردیں کہ معاذ اللہ محدث ابوشامہ نے حافظ شاطبی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام پر پہنچادیا ہے بلکہ یہ ایک شاعرانہ تخیل ہے جس سے ممدوح کیساتھ حسن عقیدت کا اظہار مقصود ہے۔　　کتبہ: سردار احمد

بینات-۱۴۰۷ھ

علامہ کبیر استاذ جلیل شیخ حسن بن مشاط مالکی

از کبار علماء مکہ مکرمہ

عیسائیوں کے اسکولوں میں مسلمانوں کا اپنے بچوں کو تعلیم دلوانا شریعت محمدیہ ﷺ کی روشنی میں

یہ طویل مقالہ جمادی الاولی ۱۳۸۶ھ سے ''مسائل واحکام'' کے زیر عنوان شامل کیا گیا تھا جو صفر المظفر ۱۳۸۷ھ کو ۶ قسطوں میں مکمل ہوا (مرتب)

میرے بعض دوست احباب اور دینی بھائیوں نے مجھ سے ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں بطور استفتاء شریعت مطہرہ کا حکم دریافت کیا جو اس زمانے میں بے حد عام ہو چکا ہے اور اس کی دینی مضرتیں اور نقصانات روز بروز بڑھتے جارہے ہیں بلکہ اس کی تباہ کاری انتہا کو پہنچ چکی ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اس زمانے میں بعض مسلمان اپنے چھوٹے نا سمجھ بچوں کو ان مسیحی (مشن) سکولوں میں تعلیم حاصل کرانے کے لئے داخل کر دیتے ہیں جو علانیہ اسلام اور مسلمانوں کے سب سے بڑے دشمن ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بچے (ان مدرسوں میں) دوسرے دنیوی علوم ومضامین کے ساتھ ساتھ مسیحی مذہب کی تعلیم بھی لازماً حاصل کرتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب وہ ان عیسائی درس گاہوں سے پڑھ کر نکلتے ہیں تو ان کے عقائد، اعمال، اخلاق اور خیالات، رجحانات تہذیب ومعاشرت سب ہی عیسائیت سے پورے طور پر متاثر اور وہ اسلام سے منحرف ومتنفر ہو چکے ہوتے ہیں اس سلسلہ میں جناب والا سے گزارش ہے کہ آپ اس عظیم تباہی کی مدافعت کی تدبیر بیان فرمائیں اور ہمیں بتلائیں کہ ان مسلمانوں کے اس تباہ کن اقدام (مسیحی سکولوں میں بچوں کو پڑھانے) کے بارے میں شریعت مطہرہ کا کیا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں ہماری رہنمائی فرما کر ثواب دارین حاصل کریں۔

چنانچہ اول تو میں نے ان مستفتی حضرات کو اس مسئلہ کے بارے میں نہایت وضاحت سے اس کی مضرتیں اور مفاسد زبانی سمجھائے کہ درحقیقت بچوں کی تعلیم کی یہ صورت حال اسلام اور مسلمانوں دونوں کے لئے بڑے ہی خطرہ اور خسارہ کا موجب ہے اور از روئے شریعت ان مدارس میں بچوں کو تعلیم دلانا قطعاً حرام ہے اور اس عظیم خسارہ اور تباہی سے بچنے کی اس کے سواء اور کوئی صورت نہیں کہ چاہے کچھ بھی

ہو دین اسلام کو جو اللہ کا پسندیدہ دین (اور اس کی امانت) ہے اس کے عقائد کو، احکام کو، اعمال کو اخلاق اور شعائر کو بہر صورت دانتوں سے پکڑ لیا جائے(۱) (اور ان مسیحی سکولوں میں بچوں کو ہرگز نہ پڑھایا جائے)

اس زبانی حکم شرعی کو بیان کر دینے کے بعد میں نے اللہ تعالی سے استخارہ کیا کہ عام مسلمانوں کی آگاہی کے لئے اس مسئلہ کو تفصیل کیساتھ صفحۂ قرطاس پر ایسے مدلل طور پر تحریر کر دیا جائے جس میں اس مسئلہ کے حکم شرعی کے ساتھ اس کے خطرات ومفاسد ونقصانات ومضرت کا ناواقف اور واقف ہر دو طبقوں کی ہدایت ورہنمائی کے لئے پوری وضاحت کے ساتھ بیان ہو جائے۔ شاید یہ محنت عام مسلمان بھائیوں کی رہنمائی اور ان کے جگر گوشوں کی حفاظت کا باعث بن جائے اس لئے کہ درحقیقت آج کے یہ چھوٹے چھوٹے بچے ہی کل کے بڑے اور نامور لوگ اور اہم شخصیتیں بنیں گے (ان ہی کو دنیا کا بوجھ اٹھانا ہے) اگر ان کی اصلاح ہوگئی تو گویا ساری امت کی اصلاح ہوگئی اور اگر خدانخواستہ ان کی اصلاح نہ ہو سکی تو ساری آنیوالی نسل اور پوری امت تباہی وبربادی کے گڑھے میں جا پڑے گی جو دین اور دنیا دونوں کے اعتبار سے ایسی مصیبت عظمٰی اور قیامت صغریٰ ہوگی جس کی وجہ سے اسلام اور مسلمان قوم دونوں کو زبردست خسارے سے دوچار ہونا پڑے گا چنانچہ اللہ تعالی کے فضل وکرم سے یہ مفصل ومدلل فتوی طبع ہو کر شائع ہو گیا۔

پہلی بار طباعت واشاعت کے بعد میں نے پھر ایک مرتبہ اس پر نظر ثانی اور بعض نہایت اہم اور مفید چیزوں کا اضافہ کیا اور آخر میں بطور خاتمہ ایک مختصر سا بیان اس بارے میں اور بڑھا دیا کہ ایک مسلمان باپ پر اپنے بچہ کی تربیت وتعلیم کے سلسلہ میں کیا فرائض عائد ہوتے ہیں میں نے اس کتابچہ (پمفلٹ) کا حسب ذیل نام رکھنا مناسب سمجھا۔

"مسلمانوں کا اپنے بچوں کو غیر اسلامی مدرسوں میں تعلیم دلانا شریعت محمدیہ کی روشنی میں"

---

(۱) اور اپنے دینی مدارس ومکاتب کے اندر ہی بچوں کو دینی اور دنیوی دونوں قسم کی تعلیم دی جائے اگر دینی مدراس میں دنیوی تعلیم تاریخ وجغرافیہ، ریاضی، سائنس، معلومات عامہ وغیرہ کا انتظام نہ ہو تو اپنی حکومت کو یا ملک کے ارباب ثروت کو مجبور کیا جائے کہ وہ ان دینی مکاتب اور مذہبی درس گاہوں میں ان دنیوی علوم کی تعلیم کا انتظام کریں اگر اس تدبیر میں کامیابی نہ ہو تو ہر علاقہ قصبہ اور محلہ کے غریب وامیر تمام باشندے حسب حیثیت مستقل چندہ جمع کریں اور اس رقم سے ایسے دینی مدارس جاری کریں جن میں دینی تعلیم کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی دی جاتی ہو یہ آخری تدبیر سب سے بہتر ہے کہ اس صورت میں بچوں کی تعلیم وتربیت کا خالص اسلامی انداز میں سرپرستوں کے منشاء کے مطابق خود ان کی نگرانی میں انتظام کرنا آسان ہوگا بہر حال دین کو دنیا کے بدلے میں بیچنے کے لئے کوئی غیور ایماندار مسلمان ہرگز تیار نہیں ہوتا۔

میں اللہ رب العزت سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس رسالہ کو مسلمانوں کے لئے عام نفع کا سبب بنائے اور ہمارے لئے موجب اجر وثواب، وہی سب کی امیدوں کو برلانے والا اور حاجتمندوں کی حاجت روائی کرنے والا ہے میں اس رسالہ کو اللہ تعالی کے نام سے شروع کرتا ہوں۔

مشنری اسکولوں میں بچوں کو تعلیم دلانا ایک عظیم خطرہ کا پیش خیمہ ہے:

اے مسلمان باپ! اللہ جل شانہ نے تجھ کو یہ اولاد اور یہ نسلی سلسلہ اس لئے عطا فرمایا ہے کہ اس کے ذریعہ تیرے مرنے کے بعد تیری اولاد اور تیرا نام دنیا میں باقی رہے اور ان کی وجہ سے تیری حیات زندہ جاوید بن جائے علاوہ ازیں یہ بچے بڑھاپے میں تیری معاشی تقویت اور سہارے کا باعث بنیں اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کا موجب بنیں اس لئے کہ افرادی طاقت اسلام اور مسلمانوں کی قوت وشوکت اور غلبہ واقتدار کا سب سے اہم ذریعہ ہے پھر تو اس پر بھی غور کر کہ تجھ پر یہ اللہ تعالی کا کتنا بڑا احسان ہے کہ اس نے تجھ کو اپنی اولاد کا سرپرست اور نگراں بنایا تا کہ تو بچپن سے ہی اپنی مصلحت ومنشا کے مطابق ان کی نگرانی اور دیکھ بھال کر سکے اور ان کی تعلیم وتربیت پر پوری پوری توجہ دے سکے ان کو مخلوق اور خالق (دنیا و دین) دونوں سے متعلق علوم (یعنی دینی اور دنیوی دونوں قسم کے علوم) کی تعلیم دے سکے اور تو ان کو ان تمام مضرت رسا اور مخرب اخلاق امور سے دور اور محفوظ رکھ سکے جو مستقبل میں ان کی تباہی وبربادی کا سبب بن سکتے ہیں اور ان تباہ کن رجحانات ومیلانات اور خواہشات کے درمیان تو خود حائل ومانع بن کر ان کو دنیوی اور دینی تباہی سے بچا سکے اس لئے کہ یہ بچے تمہاری رعیت (زیر نگرانی) ہیں اور ہر راعی (نگراں) سے قیامت کے دن باز پرس ہوگی پھر یہ بچے اللہ تعالی کی مخلوق ہونے کی حیثیت سے تمہارے پاس خدا کی امانت ہیں اگر تم نے ان کے واجبات اور حقوق کی ادئیگی میں ذرا بھی کوتاہی کی تو تم گناہ گار اور ایک ایسے شدید امرِ منکر (برے کام) کے مرتکب ومجرم شمار ہوگے جو از روئے شرع بھی قطعاً ناپسندیدہ ہے اور کوئی عقل سلیم بھی اس کو گوارا نہیں کرتی۔

اسی حقیقت کی طرف یہ حدیث پاک اشارہ کرتی ہے:

ان الولد علی الفطرة التی فطر الله الناس علیها حتی یکون ابواه هما اللذان یهودانه او ینصرانه او یمجسانه (۱)

بے شک ہر بچہ اسی فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے پھر اسکے ماں باپ اس کو یہودی بنا دیتے ہیں یا نصرانی بنا دیتے ہیں یا مجوسی (آتش پرست) بنا دیتے ہیں (۲)

پس اے مہربان باپ تم پر از روئے شرع فرض ہے کہ تم اپنی اولاد کی دینی اور دنیوی مصلحتوں کی

(۱) مسلمان اپنے مسلمان بچوں کو مشن اسکولوں میں تعلیم حاصل کرنے کیلئے داخل کرتے ہیں اس حدیث پاک کی رو سے وہ خود اپنے مسلمان بچوں کو ''نصرانی'' بنانے کے ذمہ دار اور مجرم ہیں، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں سے باز پرس فرمائیں گے کہ میں نے تو ان بچوں کو مسلمان پیدا کیا تھا تم نے ان کو مسلمانوں کے اسکولوں کے بجائے غیر مسلموں اور عیسائیوں کے اسکولوں میں پڑھا کر ان کو نصرانی کیوں بنا دیا۔ بدقسمتی سے ہمارے ملک پاکستان میں بھی اس وقت یہ وبا بڑی شدت کے ساتھ پھیلی ہوئی ہے خصوصا مالدار اور خوشحال یا سرکاری ملازمین کے اونچے طبقہ میں کہ یہ لوگ اسلامی اسکولوں میں اور مسلمان اساتذہ سے اپنے بچوں کو پڑھانا اپنے لئے باعث عار و ننگ محسوس کرتے ہیں اور بڑے فخر اور شان سے بتلاتے ہیں کہ ہمارے بچے فلاں انگریزی اسکول میں پڑھتے ہیں اور بعض خرد باختہ ماں باپ تو یورپین ممالک کی سر تا سر عیسائی درسگاہوں اور عیسائی ماحول میں اپنے بچوں کو تعلیم حاصل کرنے کیلئے بھیجنے پر فخر کرتے ہیں تجربہ شاہد ہے کہ ایسے بچے اگر چہ بپتسمہ لے کر عیسائی تو نہیں بنتے لیکن عقائد، اعمال، اخلاق، خیالات، رجحانات، گفتار و کردار غرض ہر اعتبار سے عیسائیت ان کے رگ و ریشہ میں ایسی سرایت کر جاتی ہے کہ عیسائی بھی ان کے سامنے شرمائیں اور مسلمان تو کسی پہلو سے بھی وہ رہتے ہی نہیں بجز نام کے، سو اب تو پاکستان کے عیسائیوں نے اپنے نام بھی عبدالرحمٰن، عبدالحق وغیرہ رکھنے شروع کر دئے اللھم اھد قومی فانھم لا یعلمون (اے اللہ تو ہی ہماری قوم کو ہدایت دے یہ تو دین و ایمان سے بالکل ہی کورے ہیں) (حاشیہ بینات)

(۱) المسند الجامع -۱۶/ ۴۹۸ -رقم الحدیث: ۱۲۶۹۳ ط. دار الجیل بیروت.

عن طاؤس عن ابی ہریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال " مامن مولود یولد الا علی الفطرة حتی یکون ابواه الذان یهودانه وینصرانه ......الخ وزاد ابو الزناد ویمجسانه ویشرکانه ......الخ (مسند الحمیدی للامام الحافظ الکبیر ابی بکر عبدالله بن الزبیر الحمیدی - ۲/ ۴۷۳ -رقم الحدیث: ۱۱۱۳-ط. دار الکتب العلمیة بیروت (مزید روایات مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں۔)

بچپن ہی سے پوری پوری نگرانی کرواوران کی دین اور دنیا دونوں کی فلاح و بہبود کی طرف کامل توجہ سے کام لواوران کاموں،اعتقادات،عبادات اوراخلاق حسنہ اسلامی شعائر کی طرف ان کی رہنمائی کروکہ جن سے وہ دنیاکے ساتھ ہی آخرت میں بھی سعادت مندبنیں دنیاکے ساتھ آخرت کے سدھارنے کی بھی فکرکرواورتم ان کونقصان دہ اورمضرت رساں اعمال واخلاق وخصائل اختیارکرنے میں پوری قوت کے ساتھ سد راہ اور مانع بنوخاص کرامور دینیہ کے بارے میں قطعاً تساہل وچشم پوشی نہ کرواورسختی کے ساتھ منکرات (برےاعمال واخلاق) سےدوررکھو۔

اوراس امر کےنقصان دہ اورتباہ کن ہونے میں توکسی شک وشبہ کی گنجائش ہی نہیں کہ تم اپنے چھوٹے چھوٹے ناسمجھ بچوں کے لئے خودایساراستہ ہموارکروجوان کے دین وایمان اوراسلامی اخلاق وعادات کوکمزورکردے یادین وایمان اورحسن خلق کاتصورہی ان کے دل ودماغ سے نکال دےاس طرح کہ تم ان معصوم بچوں کوان عیسائیوں کے مدارس (مشنری اسکولوں) میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے داخل کروجوان مسیحیوں نے اپنے ملکوں میں اپنے عیسائی بچوں کومختلف علوم کی تعلیم دینے کے لئے قائم کئے ہیں جن میں خصوصیت کےساتھ عقیدۃً اورعملاً دونوں طرح مسیحی دین (عیسائیت) کی تعلیم دی جاتی ہے۔

مسیحیوں نے یہ عیسائی مدارس بہت بڑے پیمانے پرقائم کرر کھے ہیں اوران کی طرف پوری پوری توجہ مرکوز کی جاتی ہے ہرطالب علم کوان مدارس میں داخلہ کی عام اجازت ہوتی ہےملکی ہویاغیرملکی (مشن کے اغراض ومقاصد کےتحت) ان اسکولوں کےخصوصی تعلیمی نصاب تجویز کئے گئے ہیں خاص قسم کےطریق تعلیم مقررکئے ہیں اورزیادہ سے زیادہ ان کادائرہ وسیع کیاہےاورطلبہ کی تعلیم وتربیت کاکام ماہرترین اساتذہ اورقابل ترین معلمین کے سپردکیاہےاوردنیاکے ہرخطہ (خصوصیت کیساتھ) مسلمان طالب علموں کوان مدارس میں داخل ہونے اورتعلیم حاصل کرنے کی دعوت اورترغیب دی جاتی ہے ان مشن اسکولوں میں ہرطالب علم پر یہ لازم ہے کہ وہ ان کے مقررکردہ تعلیمی نظم کی پوری پوری تعمیل اور پابندی کرے گا منجملہ اورامور کے ایک لازمی پابندی یہ ہوتی ہے کہ ہرطالب علم دینی مضمون کی قولاً وفعلاً پابندی ضرورکرے گااورظاہر ہے کہ وہاں (ان ملکوں میں دین مسیحی کے سوااورکسی مذہب کاسوال ہی نہیں پیداہوتااورمسیحی دین عقیدۃً اورعملاً ہراعتبار سے اسلام اوراس کی تعلیمات کے بالکل مخالف اورمنافی ہے چنانچہ ہرطالب علم

عیسائی ہو یا مسلمان ان مدارس میں مسیحی دین کی تعلیم قولاً وعملاً ہر طرح حاصل کرنے پر مجبور ہے جس میں مسیحی (عیسیٰ بن مریم) کی الوہیت (خدا ہونے) کا عقیدہ صلیب (سولی، کراس) کی تعظیم وتکریم اور ان کے پاس جو تحریف شدہ انجیل موجود ہے اس کو ماننے کا عقیدہ اس دینی تعلیم کے لازمی اجزاء ہیں۔

حالانکہ اسلام ان تمام عقائد کا قطعاً انکار کرتا ہے اور اس کے نزدیک یہ عقائد کفر صریح میں داخل ہیں چنانچہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد گرامی ہے:

لقد کفر الذین قالوا ان اللّٰہ ھو المسیح بن مریم وقال المسیح یابنی اسرائیل اعبدوا اللّٰہ ربی وربکم. (المائدة: ۷۲)

''بے شک وہ کافر ہو چکے جنہوں نے یہ کہا کہ اللہ تو مریم کا بیٹا مسیح ہی ہے حالانکہ خود مسیح (یہ) کہہ چکا ہے اے بنی اسرائیل تم صرف اس اللہ کی عبادت کیا کرو جو میرا اور تمہارا دونوں کا رب ہے۔''

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

لقد کفر الذین قالوا ان اللّٰہ ثالث ثلاثة ومامن الٰہ الا الٰہ واحد. (المائدة: ۷۳)

''بے شک وہ لوگ کافر ہو چکے جنہوں نے اللہ کو تین (خداؤں) میں کا تیسرا (خدا) کہا حالانکہ بجز ایک اللہ کے اور کوئی معبود ہی نہیں''۔

ایک اور جگہ فرمایا:

لن یستنکف المسیح ان یکون عبداً للّٰہ ولا الملئکة المقربون ومن یستنکف عن عبادته ویستکبر فسیحشرھم الیه جمیعاً فاما الذین آمنو وعملو الصالحات فیوفیھم اجورھم ویزیدھم من فضله واما الذین استنکفوا واستکبروا فیعذبھم عذاباً الیماً ولا یجدون لھم من دون اللّٰہ ولیاً ولا نصیراً (النساء: ۱۷۲)

''مسیح کو خدا کا بندہ ہونے سے ہرگز کچھ بھی عار نہیں ہے اور نہ ملائکہ مقربین

ہی کو عار ہے اور جو لوگ اس کی بندگی سے عار اور سرتابی کرتے ہیں سو وہ (اللہ) عنقریب (قیامت کے دن) ان کو (اور تمام مخلوق) کو اپنے پاس اکٹھا کرے گا پھر جو ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک کام کئے ہیں ان کو تو وہ ان کا بدلہ پورا دے گا اور اپنے فضل سے ان کو اور زیادہ بھی دے گا، لیکن جو (اس کی بندگی سے) عار اور تکبر کرتے ہیں ان کو دردناک عذاب دے گا اور پھر نہ ان کا اللہ کے مقابلے میں کوئی حمایتی ہوگا اور نہ مددگار۔''

اور فرمایا:

واذقال اللہ یاعیسی بن مریم أأنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین من دون اللہ قال سبحانک مایکون لی ان اقول مالیس لی بحق (المائدة:۱۱۶)

''اور جب اللہ تعالیٰ کہے گا اے مریم کے بیٹے عیسیٰ کیا لوگوں سے تم نے ہی کہا تھا کہ اللہ کے سوا مجھے اور میری ماں کو دو خدا بنالو (مان لو) وہ کہیں گے (اے خلاق عالم) تو پاک ہے (اس سے) مجھے کیا ہوا تھا کہ میں وہ بات کہتا جس کا مجھے کچھ بھی حق نہ تھا''۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

وقالت الیھود عزیر ابن اللہ وقالت النصاری المسیح ابن اللہ ذلک قولھم بافواھھم یضاھئون قول الذین کفروا من قبل قاتلھم اللہ انی یؤفکون. (التوبة:۳۰)

''اور یہودی کہہ چکے ہیں کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور نصاری کہہ چکے ہیں کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے یہ تو ان کے منہ کی (بنائی) باتیں ہیں اپنے سے پہلے کافروں کی ریس کیا چاہتے ہیں خدا انہیں غارت کرے کہاں بہکے جاتے ہیں''۔

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کے سولی پر چڑھائے جانے کی خاص طور پر تردید وتکذیب فرمائی ہے ارشاد ہے:

وماقتلوہ وماصلبوہ ولکن شبہ لھم وان الذین اختلفوا فیہ لفی شک

منہ مالھم بہ من علم الا اتباع الظن وماقتلوہ یقیناًبل رفعہ اللہ الیہ وکان اللہ عزیزاً حکیماً(النساء :۱۵۷،۱۵۸)

"اور (واقعہ یہ ہے کہ) نہ انہوں نے عیسیٰ کو قتل کیا نہ سولی دی بلکہ ان کو دھوکہ لگ گیا اور بیشک جولوگ اس کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں وہ خود (اپنی جگہ) شک میں پڑے ہوئے ہیں ان کو اس کا (کہ عیسیٰ کیا ہوئے کہاں گئے) کچھ بھی علم ویقین نہیں بلکہ صرف گمان کی پیروی کررہے ہیں اور حق یہ ہے کہ انہوں نے عیسیٰ کو یقیناً قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے عیسیٰ کو اپنی طرف اٹھالیا اور اللہ زبردست (اور بڑی) حکمت والا ہے۔"

یقیناً حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہ قتل کئے گئے ہیں اور نہ سولی پر چڑھائے گئے ہیں بلکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کو زندہ آسمان پر اٹھالیا ہے اور قیامت کے قریب آپ اس دنیا میں تشریف لائیں گے اور دین اسلام کے مطابق احکام جاری فرمائیں گے صلیب کو توڑدیں گے اور خنزیر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نیست ونابود کردیں گے۔

قرآن پاک نے ان کی تورات میں تحریفات اور حضرت مسیح (علیہ السلام)، ان کی والدہ، انجیل اور اس کی دعوت کے بارے میں خودساختہ عقائد تجویز کرکے جو انہوں نے اللہ تعالیٰ پر افترا بہتان باندھا ہے اس کو بجا واضح طور پر بیان کردیا ہے۔

مشنری اسکولوں کا دینی مضمون:

ان مشنری اسکولوں کے تمام طلبہ انہی تعلیمات کو جن کا اسلام نے سرے سے انکار کیا ہے اور قرآن پاک نے ان کی واضح الفاظ میں تکذیب وتردید کی ہے حاصل کرتے ہیں ان کے ان عقائد اور تعلیمات میں ہمیں ان کے (عیسائی) بچوں سے بحث نہیں اس لئے کہ وہ تو ہیں ہی عیسائی نسلاً بھی اور مذہباً بھی ہمیں تو اپنے مسلمان بچوں کی فکر ہے کیونکہ یہ مسیحی اپنی پوری کوشش اس میں صرف کرتے ہیں کہ کسی طرح اپنے دین اور مسیحی عقائد کا بیج ان مسلمان بچوں کے دلوں میں بودیں اور ان کے دین (عیسائیت) کے خلاف جو بھی عقائد وجذبات ہوں وہ ان کے دل ودماغ سے بالکل نکال دیں اس مقصد کے حصول کے لئے انہوں نے طعن وتشنیع کا راستہ اختیار کیا ہے چنانچہ وہ دین اسلام پر، اللہ کی کتاب پر اور اس کے رسول پر اور عام تعلیمات اسلام پر نہایت پرفریب انداز میں طعن وتشنیع کرتے ہیں اور افتراء پردازی سے کام لیتے ہیں اور مختلف

طریقوں اور متنوع وسیلوں سے ان مسلمان بچوں کو گمراہ کرنے کے درپے رہتے ہیں

اسلام کے خلاف ان زہریلی باتوں کے بار بار سنتے رہنے سے ایک مسلمان طالب علم بچہ جو اسلامی عقائد و تعلیمات سے بے خبر ہوتا ہے اور جو اپنی عقل وفہم اور علم ومعرفت کے اعتبار سے بھی بچہ ہی ہوتا ہے ان کے جال میں پھنس جاتا ہے اگر پورے طور پر اسلام سے منحرف نہیں بھی ہوتا تو کم از کم اس کی انداز فکر ضرور خراب ہوجاتی ہے اور وہ اسلام اور اس کی تعلیمات کے بارے ی میں مضطرب ومتردد ضرور ہو جاتا ہے جس سے نہ ادھر کا رہتا ہے نہ ادھر کا۔

اور ان دشمنان اسلام کی یہی سب سے بڑی تمنا ہے اور یہی اولین مقصد ہوتا ہے کہ اگر عیسائی نہ ہوں تو کم از کم مسلمان تو نہ رہیں (۱) اور یہی مسلمان بچوں کے لئے بڑا عظیم فتنہ ہے۔

پس اے مسلمان باپ: ذرا سوچو اور سمجھو کہ تمہارا غریب مسکین مسلمان بچہ تباہی کے کس مقام پر پہنچ چکا ہے اور تم نے ان مسیحیوں کے اس دام فریب میں پھنس کر کہ یورپین ممالک کے مشن اسکول اسلامی ممالک کے دیسی اسکولوں کے مقابلہ میں بہت بڑی فوقیت رکھتے ہیں اپنے لخت جگر کو دینی اور قومی ہلاکت کے کیسے خوفناک گڑھے میں دھکیل دیا ہے یہی وہ سبز باغ ہے جو وہ سیدھے سادے مسلمانوں کو دکھا کر مسلمان بچوں کو شکار کرتے ہیں تم نے محض اپنی لاپرواہی (یا ذہنی مرعوبیت کی وجہ) سے ان مدارس کی حقیقت حال اور اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ان کے طریق کار کی تحقیق کئے بغیر ہی اپنے جگر پارے کو ان دشمنوں کے سپرد کر دیا (خدا تم پر رحم کرے تم نے اپنے بچہ پر کتنا بڑا ظلم کیا)

بخدا مجھے میرے ایک معتمد دوست نے بتلایا کہ: ان مدارس کے تعلیمی پروگرام میں ایک بات عام طور پر یہ طے ہوتی ہے کہ ہر مشن اسکول میں کنیسہ (گرجا گھر) کے طور پر ایک چھوٹا سا مخصوص کمرہ بنایا جاتا ہے جس میں ان تمام مجسموں صلیبوں اور فوٹوؤں کو لگایا جاتا ہے جن کو اسلام نے قطعی حرام کہا ہے

---

(۱) خدایا پاکستان کے اس اعلیٰ طبقہ (ہائی سوسائٹی) کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دے جو اپنے مسلمان بچوں لڑکوں اور لڑکیوں کو یورپین ممالک کی مسیحی درسگاہوں میں تعلیم دلانے کو ہی فخر ومباہات کا سامان سمجھتے ہیں اور بے دھڑک اپنے جگر گوشوں کو ان دشمنان دین وایمان اور اعداء ملک وملت کے حوالے کر دیتے ہیں۔

اور جن کی وجہ سے اسلام نے ان کنائس (گرجاؤں) میں داخل ہونا بھی ممنوع قرار دیا ہے اس کمرہ میں تمام طالب علم اپنے استاذ کی ہدایت وحکم سے ہفتہ وار عیسائیوں کے مذہبی امور (عبادات ورسوم) کی ادائیگی کرتے ہیں تاکہ دین مسیحی کے معتقدات وعبادات ان کے قلوب میں راسخ ہوجائیں۔

ہمارے محترم بزرگ شیخ نعمت اللہ نے (اپنی کتاب) ''مختصر الارشاد'' میں بیان کیا ہے کہ ان مشنری اسکولوں کے اہم ترین دینی مضامین کے پروگرام میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ہر روز صبح کو استاد ہر طالب علم سے سوال کرے: کیا تم بفضل خدا مسیحی ہو اور وہ سب طالب علم اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں ''جی ہاں'' چنانچہ شیخ موصوف کو ان کے کسی معتمد آدمی نے بتلایا کہ میں ایک مرتبہ بیروت کے ایک مشنری اسکول میں بیٹھا ہوا تھا وہاں کے استاد نے اپنے طالب علموں سے یہی سوال کیا تو ان سب نے اثبات میں جواب دیا ''جی ہاں'' سوائے ایک مسلمان طالب علم کے جس نے کہا میں تو مسلمان ہوں اس جواب پر استاد بہت خفا ہوا اور اس کو خوب برا بھلا کہا لیکن طالب علم بار بار یہی کہتا رہا کہ میں تو مسلمان ہوں آخر میں استاد نے اس طالب علم سے کہا کہ تمہارے پاس جو کتاب ہے اس میں دیکھو کیا یہی جواب لکھا ہے جو تم دے رہے ہو اور مزید سخت وست کہتا اور دھمکاتا رہا حتی کہ اس طالب علم نے دوسرے لڑکوں کی طرح اثبات میں جواب دے دیا جی ہاں وہ صاحب کہتے ہیں پھر میں نے اور بہت سے لوگوں سے اس بات کے بارے میں تحقیق کی تو سب نے یہی بتایا کہ دراصل یہ تو ان کی تعلیمات کے اصول اور روزانہ کے پروگرام میں داخل ہے۔

مجرمانہ صفائی:

بسا اوقات بعض والدین یہ کہا کرتے ہیں جیسا کہ میں نے خود بعض والدین کی زبانی سنا ہے کہ: ہم نے اپنی اولاد کو ان مدارس میں صرف اس تعلیم کے حاصل کرنے کے لئے داخل کیا ہے جس کا دین مسیحی سے کوئی علاقہ نہیں اور (علاوہ ازیں) اگر وہ دین مسیحی کی تعلیم پاتے بھی ہیں تو اس میں کیا حرج ہے وہ تو محض معلومات میں اضافہ کرنے کی حد تک ہے (اور بس)۔

ان لوگوں کے لئے جواب یہ ہے کہ: درحقیقت ان مشن اسکولوں کا نصاب تعلیم مقررہ اور طے شدہ ہے جس میں دین مسیحی کی تعلیم بھی ایک لازمی اور مستقل ''مضمون'' کی حیثیت رکھتی ہے جس کا پروگرام کے

مطابق درس حاصل کرنا اور اس میں امتحان دینا (اور کامیابی حاصل کرنا) طالب علم کے لئے بلا استثناء لازمی اور ضروری ہے چنانچہ اگر وہ اس مضمون میں کامیاب نہیں ہوتا تو اس کو ناکام شمار کیا جاتا ہے اور اوپر کی کلاس نہیں دیجاتی لہذا وہ تمہارا بچہ مجبوراً دوسری کلاس میں جانے کی غرض سے پھر سے جبراً قہراً اس مضمون کو پڑھتا ہے (کہ اس کے بغیر اس کو ترقی نہیں ملتی) اس طریق پر مسیحی دین کی تعلیم خواہی نخواہی اس کے ذہن اور فکر میں ایک گہرا اثر چھوڑ جاتی ہے چاہے تم خوش ہو چاہے ناخوش ہو۔

اس پر ظلم یہ ہے کہ یہ لوگ کسی مسلمان طالب علم کو اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ وہ ان اسکولوں میں اپنے دین اسلام کے شعائر میں سے کسی بھی عبادت یا شعار کا علانیہ یا پوشیدہ طور پر کسی طرح بھی اظہار کر سکے۔

چنانچہ مجھے میرے ایک غیور دوست نے بتایا کہ ایک مشنری اسکول کا ایک مسلمان طالب علم امتحان میں فیل ہو گیا اس کے والد کو اپنے لڑکے کی یہ ناکامی بڑی ناگوار گزری کیونکہ اس کا لڑکا بڑا محنتی ذہین اور لکھنے پڑھنے کا شوقین تھا اس نے معلومات کی تو اسکول سے پتہ چلا کہ لڑکا اچھے چال چلن اور حسن سلوک کا حامل نہ تھا اس لئے ناکام ہوا ہے یہ معلوم کر کے تو باپ کو اور بھی زیادہ تشویش ہوئی چنانچہ اس نے اس بچہ کی استانی سے مزید معلومات کی (کہ آخر میرا لڑکا کس مضمون میں ناکام ہوا ہے) تو اس نے بتایا کہ درحقیقت اس بچہ نے اپنی دینی تربیت پورے طور پر حاصل نہیں کی ہے کیونکہ اس کو اپنے ساتھی طلبہ اور نگراں اساتذہ سے چھپ کر مسلمانوں کی سی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا گیا ہے اور ایسے طالب علم کو اچھی تربیت کا حامل نہیں سمجھا جاتا اس بناء پر ناکام سمجھا گیا ہے۔(۱)

مسیحی اقوام کی مسلمانوں سے عداوت:

اس میں شک نہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی رسالت و نبوت کا نور سارے عالم میں پھیل چکا ہے آپ کی دعوت اسلام ٹھوس مضبوط مستحکم اور تمام عیوب سے مبرا ہو کر سارے عالم میں اس طرح عام ہو چکی ہے کہ فطری طور پر تمام انسانی عقول کو غور و فکر اور تدبر کی دعوت دیتی ہے تاکہ ہر ذی عقل انسان اپنی فطرت سلیمہ کے ذریعہ اللہ رب العزت کی وحدانیت اور اس کے وحدہ لاشریک لہ ہونے کا کامل یقین

(۱) مسلمانو! کب تک تمہاری آنکھیں نہیں کھلیں گی اور کب تک اس ذلیل کینہ پرور قوم پر اعتماد کرتے رہو گے؟

حاصل کرے اور تاکہ رسول برحق جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے خاتم الرسل ہونے اور آپ کے دین کے برحق ہونے اور قیامت تک آپ کی نبوت کے قائم رہنے کا کامل یقین حاصل کرے اسی طرح قرآن پاک بھی مجسمہ نور وہدایت اور انسانی دنیوی واخروی ضروریات کے لئے واضح ہدایت اور گزشتہ آسمانی کتابوں کی طرف سے کفالت کرنے والا بن کر آیا ہے۔

قرآن پاک میں جابجا مسیحی عقیدہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خدا ہونے، ان کے قتل ہونے اور سولی پر چڑھائے جانے اور تحریف شدہ مروج انجیل کی تقدیس وصداقت کی ٹھوس اور محکم دلائل سے تردید وتکذیب کی گئی ہے، اسی وجہ سے مسیحیین کی عداوت اور دشمنی دین اسلام سے جناب رسول اللہ ﷺ سے قرآن پاک سے اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مقدس تعلیمات حقہ سے انتہائی شدت اختیار کرگئی ہے اورانہوں نے دین اسلام پر طعن وتشنیع کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان لگانا اور مختلف طریقوں اور تدبیروں سے پے بہ پے اسلام کے خلاف حملے شروع کردیئے ہیں اور اب وہ (ھارے درجہ میں صرف) اس بات کے خواہشمند ہیں کہ کسی طرح بھی ہو مسلمانوں کا ان کے دین اسلام سے رشتہ توڑ کر کم ازکم شک وشبہ کے فتنہ میں ڈال دیں اور طرح طرح سے شکوک وشبہات پیدا کرکے اسلامی عقائد وخیالات کو ان کے سینوں سے نکال دیں [1] (تاکہ وہ مسیحی نہ بنیں تو مسلمان بھی نہ رہیں) اس کی کوشش اور جدوجہد میں جو بھی راستہ وہ ہموار پاتے ہیں اس کو اختیار کرنے میں قطعاً کوتاہی سے کام نہیں لیتے اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ ہے جو وہ اپنے مشنری اسکولوں میں مسلمان بچوں کے ساتھ سلوک کرتے ہیں وہ ان بچوں کو اسلام کے خلاف سراسر جھوٹی باتیں سناتے ہیں ان کو باطل کی تلقین کرتے ہیں دین اسلام کے بارہ میں ان کے دلوں میں طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا کرکے ان کو فتنہ وفساد میں مبتلا کردیتے ہیں یہاں تک کہ وہ بچے جب خوب اچھی طرح ان کے دام فریب میں پھنس جاتے ہیں تو پھر وہ ان کے دل ودماغ سے ان کا دین بھی نکال لیتے ہیں اور اسلام اور مسلمانوں دونوں سے ان کا تعلق بھی منقطع کروادیتے ہیں۔ (۲)

---

(۱) کس قدر عبرتناک ہے منتقمانہ طرز عمل مگر افسوس مسلمان ان مسیحیوں کے فریب کارانہ ''مذہبی آزادی'' کے نعروں سے اس قدر مرعوب ہوگئے ہیں کہ ان کی آنکھوں پر پردے پڑ گئے ہیں اور دلوں اور کانوں پر مہریں لگ گئی ہیں اسی لئے ان کھلی ہوئی منتقمانہ حرکات کو نہ دیکھتے ہیں اور نہ سمجھتے ہیں خدا رحم کرے مسلمانوں پر۔۱۲

(۲) یورپین ممالک کی درسگاہوں سے تعلیم پاکر جو نوجوان طلبہ اور طالبات اپنے اپنے ملک میں واپس آتے ہیں وہ سوفیصد اس بیان کا زندہ ثبوت ہیں۔۱۲

اس منتقمانہ دشمنی اورعداوت سے کسی بھی مسیحی کا قلب کبھی بھی خالی نہیں ہوسکتا خواہ وہ کتنا ہی مسلمانوں کے ساتھ محبت واخلاص سے پیش آئے اور کتنا ہی اسلام کے ساتھ اپنا تعلق اوروابستگی ظاہر کرے لیکن ایک سچا اور پکا ہوش مند مسلمان ان بے بنیاد وظاہری باتوں اور ہتھکنڈوں سے ہرگز دھوکہ میں نہیں آسکتا (یہ ہیں ان عیسائیوں کے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف خطرناک منصوبے لہذا ہر مسلمان پر واجب اور فرض ہے کہ وہ ان لوگوں پر کسی بھی معاملہ میں اعتماد کرنے سے اجتناب کرے اوران کے مشن سے ہر قدم پر باخبر رہے ان کی منتقمانہ تدبیروں سے ہمیشہ متیقظ (ہوشیار) رہے خصوصاً ان مسیحیوں کو اس کی تو ہرگز مہلت اور موقع نہ دے کہ وہ مسلمان بچوں کو فتنہ میں ڈال سکیں اور گمراہ کرسکیں و اللہ لا یھدی کید الخائنین (اللہ تعالیٰ خیانت کاروں کے فریب کو کبھی کامیاب نہیں ہونے دیتے)

والدین کی سب سے بڑی ذمہ داری:

اے پدر بزرگوار! اب تو تمہیں یقین آگیا ہوگا کہ تمھارے اپنے بچے کو تعلیم حاصل کرنے کے لئے مشنری اسکولوں میں داخل کرانا ان کے دین وایمان اوراسلامی تہذیب واخلاق کے لئے کتنا بڑا عظیم خطرہ ہے کیونکہ اس صورت میں تو گویا تم خود اپنے بچے کو دین اسلام سے غیر محسوس طریق پر نکل جانے اور بے تعلق ہونے کے لئے پیش کردیتے ہو تا کہ اس کے عقیدہ پر، افکار وخیالات پر، اعمال واخلاق پر، غرض ہر چیز پر کفر کی مہر اور ٹھپہ لگ جائے اور پھر کچھ عرصہ بعد وہ تمہارے پاس سرتا پا غیر اسلامی تعلیمات اور مغربی تہذیب کا فریفتہ ودلدادہ بن کر واپس لوٹے جو محرمات شرعیہ اور گناہ ومعصیت کا مذاق اڑاتا ہو شرعاً نیک کاموں کا اور خیر وصلاح کا جان بوجھ کر انکار کرتا ہو۔

اوراس کی اس تمام بے دینی ولادینی کے ذمہ دار صرف تم ہو اس کا مواخذہ صرف تم سے ہوگا کیونکہ تم ہی اس کے ولی اور مربی ونگران ہو وہ بچپن میں تمہارے اطاعت گزار اور فرمانبردار ہوتے ہیں تم نے ان مدارس میں مسلمان بچوں کے ساتھ جو سلوک کیا جاتا ہے اس سے بالکل آنکھیں بند کرلی ہیں اور مسیحیین کی اسلام اور مسلمان دشمنی کو بالکل فراموش کردیا اور تم نے باوجود یہ معلوم ہونے کے کہ یہ مسیحی لوگ ہمیشہ اس کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ کسی طرح تم اپنے بچہ کو ان کے اسکولوں میں داخل کردو اور پھر وہ

اپنے مشن کے مطابق اس کو پوری طرح بے دین بنانے میں کامیاب ہوں اس علم کے باوجود تم نے اپنے بچہ کو مشنری اسکول میں داخل کرادیا۔

کیا تم نے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی یہ احادیث پاک نہیں سنیں:

لاتصاحب الامؤمناولايأكل طعامك الاتقي (۱)

''مؤمن کے سوا اور کسی کی صحبت اختیار مت کرو اور متقی و پرہیزگار مسلمان کے سوا کسی دوسرے کو اپنے ساتھ کھانا مت کھلاؤ۔''

ایک اور حدیث:

المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل(۲)

''انسان قیامت کے دن اپنے دوست کے مذہب پر اٹھایا جائے گا پس (اے مسلمانو!) تم کو سوچ سمجھ کر کسی کو اپنا دوست بنانا چاہئے۔''

ایک اور حدیث:

اصحب من شئت فانت على دينه(۳)

''جس کی چاہو صحبت اختیار کرو (مگر یاد رکھو) تم اسی کے مذہب پر شمار ہوگے (جس کی صحبت اختیار کروگے)۔''

اور کیا تم نے حکماء اور فلاسفہ کا یہ مقولہ نہیں سنا:

من صحب الاخيار جعله اللهمن الاخيار وان كان من الاشرار ومن صحب الاشرار جعله اللهمن الاشرار وان كان من الاخيار(۴)

---

(۱) سنن الترمذی-ابواب الزهد-باب ماجاء في صحبة المؤن - ۲/۶۵-ط: ایچ ایم سعید

(۲) مسند احمد -باقي مسند أبي هريرة -۸/۱۳۰- رقم الحديث:۸۰۱۵- ط: دار الحديث القاهرة.

(۳) قال الحكماء من صحب خيرا اصاب بركته فجليس اولياء الله لايشقي وان كان كلبا ككلب اهل الكهف ولهذا اوصت الحكماء الاحداث بالبعد عن مجالسة السفهاء وقالوا اياك ومجالسة الاشرار فان طبعك يسرق منهم وانت لاتدري (فيض القدير شرح جامع الصغير -حرف الميم - ۵/۵۰۷- رقم الحديث : ۸۱۳۰ -مطبع المكتبة التجارية الكبرى مصر

''جس شخص نے نیک لوگوں کی صحبت اختیار کی اللہ تعالیٰ اس کو نیکوں میں سے بنادے گا اگر چہ (اس سے پہلے) وہ برے لوگوں میں سے ہو اور جس شخص نے برے لوگوں کی صحبت اختیار کی تو اللہ تعالیٰ اس کو برے لوگوں میں سے بنادیں گے اگر چہ وہ (اس سے پہلے) نیکوں کاروں میں سے ہو۔''

کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ تمہارے بچہ کا اپنے مدرسہ کے مسیحی ساتھیوں اور ان کے خاندان کے لوگوں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا تمہارے بچہ کے دل ودماغ پر ایک ایسا اثر اور وابستگی قائم کردے گا جس سے پھر وہ کبھی مسیحی عادات ورسوم اور ان کے ساتھ اختلاط ومعاشرت میں کوئی حرج (اور برائی) نہ سمجھے گا اور اس مسلمان بچہ کے نزدیک بھی وہی عادات واطوار مستحسن ہوں گی جو ان مسیحی اقوام کو پسندیدہ ہیں اگر چہ وہ از روئے اسلام ناپسندیدہ ہی کیوں نہ ہوں اور پھر جب وہ بچہ اپنے وطن اور اعزہ واقرباء میں واپس آئے گا تو اپنی قدیم عربی اور اسلامی عادات ورسوم پر نکتہ چینیاں کرنے لگے گا اور اس کے نزدیک بہتر وہی ہوگا جو وہ یورپ سے سیکھ کر اور اپنا معمول بنا کر آیا ہے اور یہ صورت حال قومی اور ملکی اعتبار سے بھی ایک بہت بڑا اخلاقی زوال اور ملی انحطاط ہے بلکہ اخلاقی موت ہے ماسوا دینی عقائد اور اسلامی اعمال کے زوال کے۔

اور اے پدر بزرگوار! یہ سب کچھ تمہارا ہی کیا دھرا ہے تم ہی اس بارے میں عنداللہ وعندالناس مسؤل ہو اور تم ہی سے اس کی باز پرس ہوگی پس تم اس امر کو خوب اچھی طرح سمجھ لو اور اس پر کامل یقین کرلو کہ تمہارا رب اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں (وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں)۔

ایک اور پہلو سے والدین کی غلطی:

پھر میں اے پدر بزرگوار تم سے یہ پوچھتا ہوں کہ تم جن علوم وفنون کے حاصل کرنے کے لئے اپنے بچے کو بیرونی ممالک میں بھیجتے ہو جوان بچوں کے لئے بھی بڑی مشقت اور مصیبت کا باعث ہے کیا یہ علوم تمہارے اپنے اسلامی ممالک میں نہیں پڑھائے جاتے پھر کیوں تم اپنے ملک کے مدارس سے بے اعتنائی برتتے ہو؟ اگر کسی خاص مصلحت کی وجہ سے بیرونی ممالک میں بھیج کر بچے کو پڑھانے کی ضرورت لاحق ہی ہے تو اسلامی ممالک میں کیوں نہیں بھیجتے تا کہ تمہارا بچہ دیندار اور دیانتدار لوگوں کی نگرانی میں تعلیم وتربیت پائے۔

اور یہ جو بعض والدین کا خیال ہے کہ ان غیر اسلامی مسیحی مدارس میں تعلیم حاصل کرنا ایک فوقیت رکھتا ہے اوران کی اسناد (ڈگریوں) کو بہت بڑی فوقیت حاصل ہے اور حکومت بھی اور لوگوں میں بھی ان کو بہت بڑی اہمیت دیجاتی ہے تو یہ محض تمہارا وہم وخیال ہے۔

اگر اس فوقیت کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو کیا تمہارے نزدیک دین کو قربان کردینا اس فضیلت کے لئے روا ہوسکتا ہے؟ اور کیا کثیر مال ودولت اوراونچے منصب کے حصول کو اسلامی عقائد کی مخالفت کے مقابلہ میں ترجیح دی جاسکتی ہے۔

خوب سمجھ لو کہ اسلام کے مقابلہ میں ان چیزوں کو ترجیح دینے میں بڑا خسارہ اور نقصان ہے اور فاحش غلطی کا ارتکاب ہے بس ان والدین کو اپنے بچوں کے بارے میں خدا سے ڈرنا چاہیئے اوران کو معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ اس معاملہ میں سخت غلطی پر ہیں اوروہ ان بچوں کے بارے میں عنداللہ مسؤل ہیں اللہ تعالی ان کی حرکتوں سے بالکل غافل نہیں۔

اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ مسیحی مشنریوں کا فریب

یہ تو اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ان مسیحیوں کی فریب کاری ان کے اپنے عیسائی ممالک میں ہے اگر تم اسلامی ممالک میں ان کی فریب کاری اور دھوکہ بازی سے واقف ہونا چاہتے ہو تو آؤ ہم تمہیں بتلاتے ہیں کہ یہ عیسائی مشنریاں مسلم ممالک میں بھی مسلمانوں کے ساتھ کیسے کیسے مکروفریب کرتی ہیں اور کس کس طرح تبلیغ کے جال اسلامی ممالک میں پھیلاتی ہیں (اور پس پردہ وہ کس طرح اسلامی حکومتوں کی جڑیں کھوکھلی اور عیسائی حکومتوں کے تسلط کے لئے راستہ ہموار کرتی ہیں) اور کس کس طرح سادہ لوح مسلمانوں کو اپنی ملمع کاری سے کام لیکر دین اسلام سے جو اللہ کا پسندیدہ دین ہے منحرف کرتی ہیں سنئے:

مسلم ممالک میں مشنری اسکول: (۱)

ان اسکولوں سے ہماری مراد وہ اسکول ہیں جن کو عیسائی اقوام کی دین مسیحی کی دعوت وتبلیغ کے نام

(۱) پاکستانی حکمرانوں اور مسلمانوں کو یہ حصہ بہت غور سے پڑھنا چاہیئے اور پاکستان کے مشنری اسکولوں، کالجوں اور مسیحی مشنریوں کے اداروں اوران کی کارگزاریوں کا جائزہ لینا چاہیئے۔

سے بھیجی ہوئی مشنریاں اسلامی ملکوں میں قائم کرتی ہیں اور مسلمانوں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے اپنا مقصد محض اشاعت تعلیم بتلائی ہیں یہ مشن اسکول بھی ملک وملت کے لئے زبردست خطرہ ہیں اس لئے کہ ان اسکولوں کو قائم کرنے والے اگر چہ اپنی کمینی اغراض پر پردہ ڈالنے اور سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی غرض سے ان اسکولوں کے نصابوں میں اسلامی مضامین رکھتے ہیں مگر وہ ان مضامین کو پڑھانے کے دوران بڑی مہارت اور چالاکی سے اسلامی عقائد میں، قرآن پاک کی حقانیت میں، نبی پاک ﷺ کی رسالت میں اور عام اسلامی تعلیمات میں ایسے شکوک وشبہات پیدا کرتے اور جان بوجھ کر خدا اور رسول پر ایسے جھوٹ باندھتے اور بہتان تراشتے ہیں کہ غیر محسوس طریق پر ناواقف مسلمان طلبہ کے دل ان سے بیزار و منحرف ہو جاتے ہیں علاوہ ازیں عیسائی حکومتوں کی بھیجی ہوئی ان عیسائی اور یہودی تبلیغی جماعتوں کے جو اپنے آپ کو مبشرین (مسیحی مبلغین) کے نام سے موسوم کرتے ہیں اپنی (سیاسی) اغراض کو حاصل کرنے کے لئے کچھ اور بھی نہایت خطرناک ذرائع و وسائل ہوتے ہیں جن کا ثبوت ان کے قائدین اور سرپرستوں کی تصریحات اور اقرار ہیں اور اقرار سے بڑھکر قوی اور کونسی دلیل ہوسکتی ہے؟ سنیئے

ایک عیسائی مذہبی پیشوا کا اقرار:

مسیحی مشنری کے ایک سرکردہ مذہبی پیشوا مسٹر قس زویمر (اسلامی ملکوں میں) مسیحی مبلغین بھیجنے والی انجمن کے صدر کہتے ہیں

> ہم مسیحی (مشنریوں) کا سب سے اہم مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو ان کے دین اسلام سے خارج کردیں اور ان کو اپنی مسیحی تعلیمات کا، نفوذ (سیاسی اقتدار) کا اور اپنے افکار ونظریات کا پیرو اور حلقہ بگوش بنالیں ہم اپنے اس مقصد میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کر چکے ہیں چنانچہ ہر وہ طالب علم جو ہمارے اسکولوں اور کالجوں سے پڑھکر (اور فارغ) ہو کر نکلا ہے وہ اسلام سے ضرور خارج ہو گیا ہے اگر چہ نام ہی لیکن نہ سہی (یعنی برائے نام تو اگر چہ مسلمان کہلائے مگر اس کا دل ودماغ اور ذہن وفکر اسلام سے قطعاً منحرف ہو گیا ہے) یہی نہیں بلکہ وہ غیر شعوری

طور پر ہمارے مشن میں ہمارے بہت بڑے معاون ہیں اور ہم ان کی طرف سے
بالکل مطمئن ہیں ہمیں ان سے کوئی خطرہ نہیں ہے (وہ ہمارے اور ہمارے مشن کے
خلاف ایک لفظ نہیں کہہ سکتے) یہ ہماری وہ کامیابی ہے جس کی نظیر دنیا میں نہیں مل سکتی۔

مسیحی مبلغین (مشنریوں) کی کانفرنس میں مسٹر قس زویمر کی تقریر:

مسیحی دعوت و تبلیغ کے بنیادی مقصد اور اساسی غرض و غایت کی وضاحت کرتے ہوئے مسٹر قس زویمر نے مسیحی مبلغین (مشنریوں) کی کانفرنس میں حسب ذیل تقریر کی:

اے دلیر اور بہادر مسیحی بھائیو! اور ساتھیو! جن کے لئے اللہ نے اسلامی ممالک میں مسیحیت کی تبلیغ و اشاعت اور مسلمانوں کو زیر نگین کرنے کی غرض سے جہاد کرنا مقدر فرمادیا ہے اور عنایت پروردگار نے ان کو اس عظیم الشان مقدس توفیق سے پورے طور پر سرفراز فرمایا ہے بخدا تم اس فریضہ کو جو تم پر عاید کیا گیا ہے بطریق احسن ادا کر چکے ہو اور اس مقدس کام کو انجام دینے کے لئے شاندار توفیق خداوندی تمہارے شامل حال رہی ہے۔

مجھے اندیشہ ہے کہ تم میں سے بعض لوگ مکمل طور پر اپنا فرض ادا کرنے کے باوجود اپنے مشن کی بنیادی غایت اور اصلی مقصد کو نہ سمجھ پائے ہوں اس لئے میں تم پر اس حقیقت کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ وہ مسلمان جن کو مسیحیت کے دائرہ میں داخل کیا گیا ہے (اور عیسائی بنالیا گیا ہے) وہ درحقیقت حقیقی اور پکے مسلمان نہ تھے بلکہ خود تمہارے بیان کے مطابق وہ ان تین میں سے کسی ایک قسم کے لوگ تھے:

(۱) یا تو وہ ایسے نوعمر بچے تھے جن کے سرپرستوں میں کوئی ان کو بتلانے والا نہ تھا کہ اسلام کیا ہے؟ اور اس ناواقفیت کی بناء پر انہوں نے اپنے بچوں کو ہمیں دیدیا اور ہم نے عیسائی بنالیا۔

(۲) یا وہ ایسے بے دین لوگ تھے جن کی نظروں میں دین و مذہب کی کوئی اہمیت و وقعت نہ تھی ان کا مقصد زندگی روزی کمانے کے سوا کچھ نہ تھا اور فقر و فاقہ کے شکنجہ میں گرفتار تھے عیش و آسائش کا لقمہ ان کو میسر نہ تھا (تم نے وہ چرب و شیریں لقمہ ان کو پیش کیا وہ عیسائی ہوگئے)

(۳) یا وہ شخصی اغراض و خواہشات کے بھوکے تھے اور بہر قیمت ان کو حاصل

کرنا چاہتے تھے (تم نے ان اغراض وخواہشات کا سبز باغ ان کو دکھلایا وہ عیسائی بن گئے) لیکن مسیحی تبلیغی مشن کا وہ اہم ترین مقصد جس کے لئے مسیحی حکومتوں اور قوموں نے آپ حضرات کو اسلامی ملکوں میں عیسائیت کی تبلیغی مشن قائم کرنے کے نام سے بھیجا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ تم ان کو عیسائی مذہب میں داخل کرلو (۱) یہ تو ان کی بڑی رہنمائی اور عزت افزائی ہوگی (جس کے وہ ہرگز مستحق نہیں) بلکہ ان حکومتوں اور قوموں کا واحد مقصد صرف یہ ہے کہ تم ان مسلمانوں کے دین اسلام سے اس طرح نکال دو (اور منحرف بنادو) کہ وہ ایسی مخلوق بن کر رہ جائیں جس کا خدا رسول سے کوئی تعلق نہ ہو اور اس کے نتیجہ میں ان اخلاق عالیہ (اور قومی غیرت وحمیت) سے بھی ان کا کوئی علاقہ باقی نہ رہے جن پر قوموں کی زندگی کا مدار ہوا کرتا ہے۔

---

(۱) یہ پرانے زمانے کی مشنریوں کا نقطۂ نظر ہے پاکستان میں آباد عیسائیوں کی حقیر اقلیت کو عظیم اور موثر اقلیت میں تبدیل کر کے پاکستانی صوبائی اور مرکزی اسمبلیوں، قانون ساز اداروں، اعلیٰ سرکاری ملازمتوں اور عہدوں میں پاکستانی عیسائیوں کو موٴثر نمائندگی اور حقوق دلا کر اس اسلامی حکومت میں برابر کا حصہ دار بنانے کی غرض سے پاکستان میں کام کرنے والی مشنریاں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو دھڑا دھڑ عیسائی بنارہی ہیں اگرچہ وہ برائے نام ہی عیسائی ہوں تاکہ وہ دس پندرہ سال بعد پاکستان میں بسنے والے عیسائیوں کو موثر اور مضبوط اقلیت بنا کر اپنی استعماری اغراض حاصل کریں پاکستانی مسیحی مشنریوں کے شائع کردہ اعداد وشمار اور رپورٹیں ظاہر کرتی ہیں کہ انہوں نے اپنے اس مقصد میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے اور اگر پاکستانی حکومتوں کی آنکھیں اسی طرح بند رہیں تو وہ بہت تھوڑے عرصہ میں پاکستانی عیسائیوں کی اقلیت کو نہایت طاقتور اور منظم اور موٴثر اقلیت میں تبدیل کردینے میں کامیاب ہوجائیں گے۔ لبنان کی مثال ہر آنکھوں والے کے سامنے موجود ہے خالص اسلامی ملک تھا اور عیسائی عرب ایسی ہی حقیر اقلیت تھے جیسے تشکیل پاکستان کے وقت پاکستان میں عیسائی تھے انہی مبشرین (عیسائی مبلغین) کی انتھک کوششوں اور زبردست ریشہ دوانیوں کی بدولت عیسائی عربوں کی تعداد اتنی زیادہ اور اتنی مضبوط ہوگئی کہ آج لبنان میں عیسائی عرب، عرب مسلمانوں کے دوش بدوش حکومت پر قابض ہیں اگر ایک مرتبہ صدر مسلمان ہوتا ہے اور وزیر اعظم عیسائی تو دوسری مرتبہ صدر عیسائی ہوتا ہے اور وزیر اعظم مسلمان۔ العیاذ باللہ

اگر خدانخواستہ پاکستان کے حکمرانوں کی آنکھیں نہ کھلیں تو قوی اندیشہ ہے کہ - خاکم بدھن - یہی حشر پاکستان کی اسلامی حکومت کا نہ ہوجائے۔ اے خدا تو ہمارے حکمرانوں کی آنکھیں کھولدے اور ان کو اتنی جرأت عطا فرمادے کہ وہ پاکستان کی پاک سرزمین سے ان مسیحی مشنریوں کا ایسے ہی قلع قمع کردیں جیسے چین نے حالیہ ثقافتی انقلاب میں سرزمین چین سے ان کی بیخکنی کی ہے۔ وماذلک علی اللہ بعزیز (اللہ کیلئے یہ کام کچھ بھی دشوار نہیں)

اس نقطہ نظر کو سامنے رکھکر اپنے مشن کا جائزہ لینے کی صورت میں اسلامی ملکوں میں تمہاری مشنری کا قیام واستحکام درحقیقت مسیحی اقوام کی استعماری فتح کا (اوران ملکوں پر تسلط واقتدار اعلیٰ قائم کرنے کی مہم کا) ہراول دستہ اور پیش خیمہ ثابت ہوگا۔

یہ ہے تمہارا وہ شاندار کارنامہ جس پر میں بھی تم کو مبارکباد دیتا ہوں اور دنیا کی تمام عیسائی حکومتیں اور مسیحی قومیں بھی ہدیہ تبریک وتہنیت پیش کرتی ہیں۔

یقیناً تم نے اپنے مخصوص وسائل کے ذریعہ تمام مسلمانوں کے ذہنوں کو اور تمام اسلامی ممالک کو اس ڈگر پر چلنے کے لئے آمادہ کرلیا ہے جو تم نے ان کے لئے تجویز کی اور بیشک تم نے اسلامی ملکوں میں ایک ایسی نسل تیار کردی ہے(۱) جس کا نہ اللہ سے کوئی تعلق ہے اور نہ ہی وہ جاننا چاہتی ہے کہ اللہ سے تعلق کیا ہوتا ہے؟ تم نے ان ملکوں کے مسلمانوں کو اسلام کے دائرہ سے کلی طور پر خارج بھی کردیا ہے اور مسیحیت کے (مقدس) حلقہ میں داخل بھی نہیں کیا (نہ ادھر کا رہنے دیا نہ ادھر کا) اس نتیجہ میں مسیحی استعمار (ہوس ملک گیری) کے منشا کے مطابق اسلامی ممالک میں ایک ایسی نئی نسل پیدا ہوگئی جو (قومی زندگی) کے عظیم کارناموں (آزادی خودداری

---

(۱) بالکل اسی نقطہ نظر کے تحت اب سے ڈیڑھ صدی پہلے حکومت برطانیہ کی زیر سرپرستی لارڈ میکالے نے برصغیر پاک وہند میں موجودہ نظام تعلیم جاری کیا تھا اور پورے برصغیر میں سرکاری اسکولوں اور یونیورسٹیوں کا ایسا کامیاب جال بچھایا تھا کہ ملک کی مردم شماری میں تعلیم یافتہ صرف انہیں لوگوں کو شمار کیا جاتا تھا جو کسی کالج کا ''گریجویٹ'' ہو انگریز برصغیر پاک وہند سے چلا گیا مگر اس کا خالص استعماری اغراض کے تحت قائم کردہ نظام تعلیم آج تک ہمارے سروں پر مسلط ہے آج بھی تعلیم یافتہ طبقہ وہی شمار ہوتا ہے جو انہی کالجوں کے گریجویٹ ہوں آئے دن اس نظام تعلیم کے خلاف صدائے احتجاج ہر حلقہ سے بلند ہوتی رہتی ہے مگر چونکہ اس نظام تعلیم کو بدلنے کیلئے جو بھی کمیشن بنائے جاتے ہیں وہ چونکہ اسی طبقہ اور حلقہ کے لوگ ہوتے ہیں اس لئے نفسیاتی اعتبار سے ان کی رپورٹیں اساسی اعتبار سے انہی خطوط پر تشکیل پاتی ہیں جو ان کے ذہنوں میں راسخ ہیں تبدیلی محض سطحی اور برائے نام ہوتی ہے اصل نظام وہی کا وہی رہتا ہے حالیہ حمود کمیشن کی طویل وعریض رپورٹ اس کا زندہ ثبوت ہے حد یہ ہے کہ انتہائی واویلا کے باوجود آج تک تدریسی زبان اور درسی نصاب اور کتابیں وہ ہی انگریزی زبان میں اور انگریز مصنفین کے تصنیف کردہ موجود ہیں جن کی حوصلہ افزائی کی پرزور سفارش مسیحی مبلغ مسیحی مشنریوں سے کررہا ہے اس کے نتیجہ میں وہی تباہ کن اثرات ونتائج قرآن وحدیث اور اسلامی تعلیمات سے بداعتقادی اور صحیح دینی معتقدات کی بیخ کنی ہمارے سامنے ہیں جو مسیحی مبلغین کا منتہائے مطلوب اور مقصد اعلیٰ ہیں۔

ملکی وملی غیرت وحمیت سے قطعاً ناآشنا، راحت وآسائش اور کاہلی وتن آسانی کی دلدادہ ہے اور جس کا واحد مقصد اور مطمح نظر دنیا میں صرف اپنی ذاتی اغراض وخواہشات کو پورا کرنا ہے اور بس وہ تعلیم حاصل کرتی ہے تو صرف اپنی شخصی اغراض وخواہشات کے لئے اور مال جمع کرتی ہے تو صرف اپنی نفسانی اغراض وخواہشات کے لئے اور کسی اعلیٰ معیار زندگی کو اپنا مطمح نظر بناتی ہے تو صرف ذاتی اغراض وخواہشات کے لئے وہ ہر بڑی سے بڑی چیز قربان کرنے کے لئے تیار ہے (دین وایمان ہو یا ملک وملت) لہٰذا تم نے اپنی مہم کامل ترین طریق پر سر کرلی ہے اور اپنی جدوجہد کے بہترین نتائج وثمرات حاصل کرلئے عیسیٰ مسیح بھی تم کو برکت کی دعائیں دیتے ہیں کہ تم نے مقدس مسیحی دین کو ان سے پاک ومحفوظ رکھا اور استعماری حکومتیں بھی تم سے راضی اور خوش ہیں کہ تم نے ان قوموں کو ان کا غلام بنادیا جن کو وہ توپ وتفنگ اور خون ریز صلیبی لڑائیوں سے زیر نہ کرسکی تھیں۔

لہٰذا تم پورے نشاط وطمانیت کے ساتھ اپنے مشن کو جاری رکھو اس لئے کہ تم اپنے اس مقدس جہاد کے اجر عظیم کے صلہ میں مقدس پروردگار کی برکتوں سے سرفراز ہوچکے ہو۔

یہ ایسا واضح بیان ہے اور صاف وصریح اظہار حقیقت ہے کہ کسی مزید وضاحت کا محتاج نہیں اس بیان میں استعماری منصوبوں ان کی تکمیل کے وسائل وذرائع اور ان پر خرچ ہونیوالے محفوظ سرمایوں اور پس پردہ اسلام کے خلاف اور مسلمانوں کو غلام بنانے اور اسلامی ملکوں پر اپنا تسلط قائم کرنے کی غرض سے مکروفریب کا زیرزمین جال بچھانے میں مسیحی تبلیغی مشنوں کی رہنمائی اور نگرانی کرنے والی عیسائی حکومتوں اور سلطنتوں کا ایسا انکشاف کیا گیا ہے کہ اس کے اس بیان سے تبلیغی مشنریوں کی حقیقت روز روشن کی طرح سامنے آجاتی ہے کہ ان تبلیغی مشنریوں کے تمام افراد استعماری حکومتوں کے تنخواہ دار ایجنٹ بلکہ جاسوس ہوتے ہیں اور وہ حکومتیں اسلامی ممالک پر قبضہ جمانے کے لئے ان کو ایک ہراول دستے کے طور پر بھیجتی ہیں اور رفتہ رفتہ غیر محسوس طریق پر اول پوری قوم کو ذہنی طور پر اپنا غلام بنالیتے ہیں اور اس کے بعد نہایت آسانی سے ملک اور تمام وسائل ملک پر قابض ہوجاتے ہیں۔

ایک فرانسیسی مسیحی مبلغین کے سربراہ کا صریح بیان:

انہی مسیحی مبلغین کے ایک مذہبی لیڈر کی تقریر:

یاد رکھئے! حربی طاقت کے ذریعہ اسلام کی مقاومت اور سرکوبی خود اسلام کے اور زیادہ پھیلنے اور پھولنے پھلنے میں مدو معاون ثابت ہوتی ہے اس لئے اسلام کی عمارت کو منہدم کرنے کا سب سے زیادہ کاری حربہ اور موثر ذریعہ یہ ہے کہ مشنری کی درسگاہوں اور اسکولوں اور کالجوں کے اندر مسلمان بچوں اور نوعمر لڑکوں اور لڑکیوں کو ایسی تعلیم وتربیت دیجائے کہ بچپن سے ہی ان کے دلوں میں اسلام اور اس کی تعلیمات کے خلاف شکوک وشبہات کے بیج ایسی ہوشیاری سے بو دیئے جائیں کہ ان کے تمام اسلامی عقائد وافکار اور خیالات ورجحانات غیر محسوس طریق پر تباہ ہوجائیں اور بڑے ہوکر وہ اسلام سے ایسے منحرف اور باغی ہوجائیں کہ اسلام کا نام لینا بھی ان کو گوارا نہ ہو۔

مسیحی مبلغ ٹکلی کا بیان:

انہی مسیحی مبلغین (مشنریوں) کا ایک سربراہ کہتا ہے:

ہمارا فرض ہے کہ مشنری اسکولوں اور کالجوں کی زیادہ سے زیادہ ہمت افزائی کریں خاص طور پر مغربی تعلیم (انگریزی زبان اور انگریزی میں لکھی ہوئی کتابوں) کی بہت زیادہ حوصلہ افزائی کریں اس لئے کہ انگریزی میں لکھی ہوئی درسی (کورس کی) کتابوں کا خاصہ یہ ہے کہ وہ مشرقی مقدس کتاب قرآن مجید پر اعتقاد کی بنیادیں کھوکھلی کرڈالتی ہیں جو بہت ہی دشوار کام ہے چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ بیشتر مسلمان طلبہ کے قرآن وحدیث پر اعتقاد کی بنیادیں (ہماری انگریزی کی درسی کتابوں نے) اکھاڑ پھینکی ہیں۔

غیر مسلموں اور اسلام و مسلمانوں کے دشمنوں سے دوستانہ اور مخلصانہ تعلقات کا شرعی حکم

مسلمان ماں باپ یا سرپرستوں کا اپنے چھوٹے چھوٹے بچوں کو ان اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں (غیر مسلموں) کے مدارس (اسکولوں اور کالجوں) میں برضا و رغبت اور بالقصد والاختیار تعلیم و تربیت کے لئے داخل کرنا، ان کے اساتذہ اور تعلیمی نصابوں اور کتابوں پر اعتماد کرنا، اپنے لخت جگر کی تعلیم و تربیت کے بارے میں ان پر بھروسہ کرنا اور مسلسل کئی سال تک کے لئے اپنے عزیز از جان بچوں کو ان کے آغوش تربیت میں دیدینا اور ان کی تعلیم و تربیت جیسے اہم دینی اور ملی کام میں ان کی معاونت کا طلبگار رہنا اور اس معاملہ میں ان کو کلی طور پر مالک و مختار بنادینا کہ وہ جس طرف چاہیں ان کو لیجائیں دینداری کی طرف یا لادینی کی طرف اور جو چاہیں پڑھائیں چاہے خدا رسول سے تعلق پیدا کرنے والے مضامین اور کتابیں چاہے اس تعلق کو ختم اور علاقہ کو منقطع کرنے والے مضامین اور کتابیں یہ سب ان غیر مسلموں اور اسلام دشمنوں کے ساتھ دوستانہ اور مخلصانہ روابط اور عقیدت مندانہ تعلقات کا زبردست مظاہرہ ہے (اولاد جیسے قیمتی اور عزیز ترین سرمایہ کے بارے میں کلی طور پر ان کو مالک مختار بنادینے سے بڑھ کر اور ان کی دیانت و امانت کا اعتراف کیا ہوسکتا ہے)

حالانکہ اللہ تبارک و تعالی نے بیشمار آیتوں میں دشمنان اسلام سے دوستی اور ان پر اعتماد کرنے کی شدید ممانعت فرمائی ہے اللہ تعالی کا ارشاد ہے

یـاایهـاالـذیـن آمـنـوا لاتتخذوا الیهود والنصاری اولیاء بعضهم اولیاء بعض ومن یتولهم منکم فانه منهم ان اللہ لایهدی القوم الظٰلمین (المائدة : ۵۱)

”اے ایمان والوں مت بناؤ یہود و نصاری کو معتمد دوست وہ آپس میں ایک دوسرے کے مخلص دوست ہیں اور جو کوئی تم میں سے ان کے ساتھ موالات کریگا (یادرکھو) انہی میں سے ہے، بیشک اللہ بے انصاف قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔“

یعنی اے مسلمانو! یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ ایسی مخلصانہ دوستی اور لائق اعتماد محبت

ہرگز مت کرو جیسی اپنوں سے دوستی ومحبت کی جاتی ہے اور نہ ان سے کسی بھی معاملہ میں امداد واعانت طلب کرو کیونکہ یہ لوگ تو آپس میں ایک دوسرے کے معاون ومددگار ہیں (پھر تمہارے دوست اور معاون کیسے بن سکتے ہیں) وہ ہر بات میں خواہ کرنے کی ہو یا نہ کرنے کی آپس میں بالکل متفق رہتے ہیں چنانچہ وہ لازمی طور پر اس امر میں بالکل متفق ہیں کہ تمہارے ساتھ دشمنی کریں، تمہارے نقصان کے درپے ہیں جس طرح بھی وہ تم کو تکلیف پہنچا سکتے ہیں پہنچائیں اور جس طرح بھی وہ تم کو گمراہی اور لادینی کی ہلاکتوں میں ڈال سکتے ہیں ڈالیں لہذا تمہارے اور ان کے درمیان دوستی کا تو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا

علامہ عبدالرحمٰن ثعالبی الجزائریؒ نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے:

اللہ تبارک وتعالی نے اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ یہود ونصاری کے ساتھ ایسی مخلصانہ دوستی کریں اور ان کو ایسا لائق اعتماد دوست بنائیں جس کی بنیاد باہمی تعاون اور اختلاط وارتباط پر قائم ہو جس کے نتیجہ میں ان کے ساتھ خلط ملط ہو جائیں جو مسلمان ان کے ساتھ نشست وبرخاست رکھے گا اس کو اس قہر وغضب الٰہی سے دوچار ہونا پڑے گا جس کا اظہار اللہ پاک نے اسی آیت کے حسب ذیل ٹکڑے میں فرمادیا فانه منهم: وہ ان میں سے ہوگا

اے مسلمان باپ! اس سے بڑھ کر اور کونسی مخلصانہ دوستی اور لائق اعتماد محبت ہوسکتی ہے کہ تم اپنے جگر پاروں کو کئی کئی سال تک کے لئے ان کے ہاتھوں میں دیدو کہ جس طرح وہ چاہیں اس کی تعلیم وہ تربیت کریں

اللہ تعالی کا ارشاد ہے؛

انما ولیکم اللہ ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاۃ ویؤتون الزکوٰۃ وھم راکعون ومن یتول اللہ ورسوله والذین آمنوا فان حزب اللہ ھم الغالبون:

تمہارا رفیق تو وہی اللہ ہے اور اس کا رسول اور جو ایمان والے ہیں جو کہ قائم کرتے ہیں نماز کو اور دیتے ہیں زکوۃ اور (اسی کے ساتھ ساتھ) وہ عاجزی کرنے والے (بھی) ہیں اور جو کوئی دوست رکھے اللہ کو اور اس کے رسول کو اور ایمان والوں کو تو (وہ اللہ کی جماعت میں داخل ہے اور (اللہ کی جماعت ہی سب پر غالب ہے۔

اللہ کے دشمنوں سے دوستی کرنے کی ممانعت فرمانے کے بعد اس آیت کریمہ میں ان لوگوں کا بیان فرمایا ہے جن سے ایک مومن کو دوستی اور موالات کرنی چاہیے یعنی یہود و نصاری کو اپنا دوست نہ بناؤ کیونکہ وہ تو ایک دوسرے کے دوست ہیں تمہارے دوست نہیں ہیں تمہارے ولی اور دوست صرف اللہ، اس کا رسول اور ان پر ایمان رکھنے والے ہی ہیں انہی کو اپنی موالات اور دوستی کے لئے مخصوص کرلو ان کو چھوڑ کر کسی بھی دوسرے سے دوستی اور موالات نہ کرو کیونکہ دوستی تو اعانت و امداد اور تقویت و معاونت کا نام ہے اور یہ چیز اسی شخص سے میسر آسکتی ہے جو اس کا اہل ہو (اور وہ صرف مسلمان ہیں) چنانچہ اللہ تعالی مومنوں کے ناصر و مددگار ہیں، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم بھی، اللہ کے حکم سے اللہ کا پیغام پہنچانے والے اور ہادی برحق ہیں لہذا آپ بھی اللہ کے حکم سے مومنوں کے ناصر و مددگار ہوئے باقی رہے تمام ایمان والے تو چونکہ وہ دینی بھائی ہیں اس لئے وہ قدرتی طور پر آپس میں ایک دوسرے پر مہربان اور خیر خواہ ہوں گے ان کے دل (بغض وعداوت) سے پاک ہوتے ہیں ان کے اعمال و اخلاق بھی اللہ تعالی کی عبادت اور لوگوں کے حقوق ادا کرتے رہنے کی وجہ سے (منافقت اور فریب کاری سے) پاک وصاف ہوتے ہیں لہذا اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے مطابق نصرت و مدد کے اہل اور مستحق وہی ہوسکتے ہیں

رہے یہود و نصاری تو وہ اللہ کے، اس کے رسول کے اور تمام مومنوں کے جانی دشمن ہیں اس لئے ان کے ساتھ دوستی میں (دنیا کے اعتبار سے) تو بڑا خطرہ ہے اور آخرت کے اعتبار سے گناہ عظیم ہے

اس آیت کے بعد اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں:

یاأیها الذین امنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا ولعبا من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم والکفار أولیاء واتقوا اللّٰه ان کنتم مؤمنین(المائدة : ۵۷)

"اے ایمان والومت بناؤ ان لوگوں کو اپنا دوست جو تمہارے دین کا مذاق اڑاتے اور اس کو کھیل بناتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جنکو تم سے پہلے آسمانی کتاب دی گئی ہے اور نہ کافروں کو اپنا دوست بناؤ اور ڈرو اللہ سے (ایسے لوگوں کو دوست بنانے سے) اگر ہو تم ایمان والے"۔

اس آیت پاک میں ان یہود و نصاری کی بعض صفات کا بیان فرمایا ہے جن سے دوستی و محبت کرنے سے ہمیں منع کیا گیا ہے اور وہ صفات یہ ہیں کہ ان یہودیوں کا تو وطیرہ ہے کہ یہ اسلام کے ساتھ استہزاء

اور دل لگی کیا کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کھیل وتفریح کا معاملہ کرتے ہیں اور (موقعہ بموقعہ) طعن وتشنیع بھی کرتے ہیں باوجود اس کے کہ وہ خود اہل کتاب ہیں ان کو تو چاہیے تھا کہ وہ اسلام کی (اوروں سے زیادہ) تعظیم وتوقیر کرتے کیونکہ خود ان کی کتاب میں دین اسلام کی بشارت اور اس کی رہنمائی موجود ہے انہی یہود ونصاریٰ کی طرح باقی تمام کفار بھی ہیں

قرآن حکیم کے اس بیان میں یہود ونصاریٰ کے ساتھ دوستی ومحبت سے کتنی شدت سے نفرت دلائی گئی ہے اور اسلام کے ساتھ ان کی دشمنی وعداوت کو استہزا اور مذاق اڑانے کو مکروفریب اور طعن وتشنیع کو کس قدر واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

لاتجدقومایومنون باللہ والیوم الآخریوادّون من حادّ اللہ ورسولہ ولو کانوا آباء ھم أوأبناء ھم أوأخوانھم أوعشیرتھم أولئک کتب فی قلوبھم الایمان وأیدھم بروح منہ ویدخلھم جنت تجری من تحتھاالأنھٰر خٰلدین فیھارضی اللہ عنھم ورضواعنہ اولئک حزب اللہ ألاان حزب اللہ ھم المفلحون(المجادلۃ: ۲۲)

”تم نہ پاؤ گے کسی ایسی قوم کو جو یقین رکھتے ہوں اللہ پر اور آخرت کے دن پر کہ وہ دوستی کریں ان لوگوں سے جو شدید مخالف ہیں اللہ کے اور اس کے رسول کے خواہ وہ تمہارے باپ ہوں یا بیٹے یا بھائی یا قبیلہ والے (یہ اس لئے کہ) ان کے دلوں میں اللہ نے ایمان لکھ دیا ہے (راسخ کردیا ہے) اور ان کی تقویت فرمائی ہے اپنے غیب کے فیض سے اور (اس کے صلہ میں) داخل کرے گا اللہ ان کو ایسے باغوں میں جن کے نیچے بہتی ہیں نہریں ہمیشہ رہیں گے وہ ان (جنتوں) میں اللہ ان سے راضی ہے اور وہ اللہ سے راضی ہیں وہ ہی لوگ ہیں اللہ کا گروہ (اللہ والے) سن لو بیشک اللہ کا گروہ ہی مراد کو پہنچنے والا ہے“۔

یعنی تم کبھی بھی اور کسی حال میں بھی کسی ایسی مسلمان قوم کو ایسا نہ پاؤ گے جو اللہ اور اس کے رسول کے دشمنوں سے دوستی اور محبت کا اظہار کرتے ہوں اگرچہ ان کی ان سے کتنی ہی قریبی رشتہ داری کیوں نہ ہو اور جو مسلمان لوگ ان اعداء اسلام سے دوستی ومحبت نہیں کرتے خواہ وہ کتنے ہی ان کے قریبی رشتہ

داراور کتنے ہی خون کے رشتہ سے نزدیک کیوں نہ ہوں اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کی ایمانی صداقت اورقوت یقین ان کفار سے موالات اور دوستی کرنے سے مانع ہے اسی لئے اللہ تعالی نے ان لوگوں سے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ ان کوآخرت میں اس کا بدلہ دیں گے اور جزاء کے سب سے زیادہ مستحق وہی لوگ ہوں گے جواس کی سب سے زیادہ مرضی پر چلنے والے ہوں گے پس اے مسلمانو! اس جزاء عظیم کی خوش خبری سن لو! ایسے ہی لوگ اللہ والے ہیں اور ایسے ہی (مومنوں کی مدد کرنے والے) لوگ فلاح پانے والے اور (مومنوں کے) مددگار ہیں اور اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا:

ولاتركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون (هود: ۱۱۳)

''اور مت جھکو ان لوگوں کی طرف جو ظالم ہیں کہ تم کو بھی (جہنم کی) آگ لگے (اور عذاب میں پکڑے جاؤ یاد رکھو) اللہ کے سواء تمہارا کوئی مددگار نہیں ہے (اس کی نافرمانی کر کے) پھر کہیں مدد نہ پاؤ گے''۔

اس آیت میں مشرکین یا کسی بھی ایسی حرکت کرنے والے شخص کی طرف جس کو ظالم کہا جا سکے ذرا سے میلان کو بھی منع فرمایا ہے (یعنی ان لوگوں سے کسی بھی قسم کا بھی تعلق نہ رکھنا چاہیے) اگر ذرا بھی ان لوگوں کی طرف مائل ہوئے تو تم پر ضرور خدا کا عذاب نازل ہوگا اور خدا کے سوا تمہارا کوئی مددگار نہیں جو تم کو اس کے عذاب سے بچا سکے اور ان لوگوں کی طرف میلان کرنے کی وجہ سے اللہ تعالی فرما ہی چکا ہے کہ اس کی طرف سے تمہاری مدد ہرگز نہ ہوگی۔

ازروئے لغت رکون (میلان) کی حقیقت وہ ہے جو علامہ ابوبکر ابن عربی نے اپنی کتاب احکام القرآن میں بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کسی کی طرف منسوب کرے یا اس پر اعتماد اور بھروسہ کرے (اس کا نام میلان ہے) اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک مسلمان جب اپنے بچے کو غیر اسلامی مدارس میں داخل کراتا ہے تو یقیناً وہ ان لوگوں کی طرف مائل ہے اور ان مدارس میں کام کرنے والوں پر اس کو بھروسہ اور اعتماد ہے تو گویا وہ ان کی طرف مائل ہے اور ان سے قلبی محبت کرتا ہے۔(۱)

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي-۹/۱۰۸-سورة هود:۱۱۳-ط: الهيئة المصرية العامة

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

یا أیها الذین آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونکم لایألونکم خبالاً ودّوا ماعنتم قدبدت البغضاء من أفواههم وماتخفی صدورهم اکبر قدبینالکم الآیات ان کنتم تعقلون ○ (ال عمران :۱۱۸)

اے ایمان والو تم اپنوں کے (مسلمانوں کے) سوا کسی کو بھیدی (جگری دوست) مت بناؤ وہ کوئی کمی نہیں کرتے تمہاری خرابی میں وہ تو چاہتے ہیں کہ تم جس قدر بھی تکلیف (اور مصیبت) میں رہو ان کی دشمنی تو ان کی زبانوں سے (باتوں) ٹپکتی ہے اور جو کچھ (عداوت) ان کے سینوں میں ہے وہ تو اس سے بہت زیادہ ہے (جو ان کی باتوں سے ٹپکتی ہے) ہم نے بتادیئے تم کو اتے پتے اگر تم کو عقل ہے (تو ان کی عداوت سے ہوشیار رہو)۔

امام قرطبیؒ نے بطانہ کی تشریح فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ "بطانة الرجل" سے مراد انسان کے وہ خاص دوست ہیں جو اس کے گھر کی اور دل کی باتوں پر مطلع ہوتے ہیں کیونکہ وہ ان لوگوں پر اعتماد اور قلبی تعلق کی بناء پر اپنے اسرار پر ان کو آگاہ کردیتا ہے لہذا اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے تمام مسلمانوں کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ ان کفار یہود و نصاریٰ اور اہل اھواء (گمراہ فرقوں) کو اپنے کاموں میں دخیل نہ بنائیں اور اپنے اسرار سے ان کو آگاہ نہ کریں اور اپنے کاموں میں ان سے مشورہ نہ کریں اور اپنے کام ان کے سپرد نہ کریں اور اس کی وجہ بھی اللہ تعالیٰ نے بیان کردی کہ یہ لوگ ہمیشہ تمہارے کام خراب کرنے اور تمہارے ساتھ مکر و فریب کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں اور ہمیشہ یہ چاہتے ہیں کہ تم کو مشقت اور مصیبت میں ڈال دیں چنانچہ ان کی باتوں سے بھی ان کا بغض و کینہ ظاہر ہوتا ہے اور جو ان کے قلوب میں تمہاری عداوت و نفرت ہے وہ تو اس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہے جو باتوں سے ظاہر ہوتی ہے۔(۱)

اس لئے حکماء کا مشہور قول ہے کہ:

"جو شخص تمہارے دین اور مذہب کا مخالف ہو تم کو چاہیے کہ تم اس کو اپنا ولی دوست ہرگز نہ بناؤ یعنی جو تمہارا ہم جنس نہ ہو تم اس کے ہم نشین بھی نہ ہو"۔

---

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی-۱۷۸/۴-سورۃ ال عمران:۱۱۸-ط: الهیئة المصریة العامة.

از روئے حدیث عیسائیوں یہودیوں وغیرہ سے اختلاط اور میل جول کی ممانعت اور اس کے خطرناک نتائج

حدیث کی کتابوں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا

(۱) المرء علی دین خلیله فلینظر احدکم من یخالل:(۱)

''انسان فطرۃ اپنے دوست کے مذہب و مسلک پر ہوا کرتا ہے (کسی کو دوست بنانے سے پہلے) تمہیں دیکھ لینا چاہیئے کہ تم کس سے دوستی کر رہے ہو''۔

ایک دوسری حدیث میں آیا ہے:

(۲) ان اباموسی الاشعری رضی اللہ عنه استکتب ذمیافکتب الیه عمریعنفه وتلاعلیه هذه الآیة :(۲)

(عراق کے گورنر حضرت) ابو موسیٰ اشعریؓ نے ایک مرتبہ ایک ذمی (نصرانی) کو اپنا منشی (پی اے) مقرر کر لیا تو امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو سرزنش و ملامت

---

(۱) اس آیت سے وہی آیت مراد ہے جو اس سے قبل آیت نمبر (۲) کے تحت گذر چکی ہے

یاایهاالذین آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونکم لایالونکم خبالاوّدوا ماعنتم قدبدت البغضاء من أفواههم وماتخفی صدورهم اکبرقدبینالکم الآیات ان کنتم تعقلون :

اے ایمان والو تم اپنوں کے (مسلمانوں کے) سوا کسی کو بھیدی (جگری دوست) مت بناؤ وہ کوئی کسر نہیں کرتے تمہاری خرابی میں وہ تو چاہتے ہیں کہ تم جس قدر بھی تکلیف (اور مصیبت) میں رہو ان کی دشمنی تو ان کی زبانوں سے (باتوں) ٹپکتی ہے اور جو کچھ (عداوت) ان کے سینوں میں ہے وہ تو اس سے بہت زیادہ ہے (جو ان کی باتوں سے ٹپکتی ہے) ہم نے بتا دیئے تم کو اتے پتے اگر تم کو عقل و خرد ہے (تو ان کی عداوت سے ہوشیار رہو)۔

(۲) مسند احمد : ۳۳۴/۲ - رقم الحدیث :۸۳۹۸ ط : دار الکتب العلمیة بیروت

الجامع لأحکام القرآن المعروف بتفسیر القرطبی : ۱۷۹/۴ - ط : دار الشعب القاهرة .

کا خط لکھا اور یہی آیت تلاوت فرمائی (خط میں لکھی)

ایک اور واقعہ:

وقدم ابوموسی الاشعری علی عمربحساب فرفعه الی عمرفاعجبه وجاء عمربکتابه فقال: لابی موسی :این کاتبک؟یقرأکتابک علی الناس ،فقال:انه لایدخل المسجدفقال لم؟اجنب هو؟فقال:هونصرانی فانتهره فقال: لا،تدنهم وقداهانهم اللہ ولاتامنهم وقدخونهم اللہ(۱)

ایک مرتبہ انہی) ابوموسیٰ اشعری نے خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنے صوبہ کا میزانیہ پیش کیا حضرت عمر کو بہت پسند آیا حضرت عمران کا میزانیہ (بجٹ) لیکر مجلس شوریٰ میں آئے اوران سے فرمایا تمہارا منشی کہاں ہے؟ تا کہ تمہارا یہ میزانیہ اراکین شوریٰ کے سامنے پیش کرے تو انہوں نے عرض کیا وہ تو مسجد نبوی میں نہیں آئیگا انہوں نے فرمایا کیوں؟ کیا وہ ناپاکی کی حالت میں ہے توانہوں نے عرض کیا: جی نہیں وہ نصرانی ہے۔ آپ نے انکو سرزنش کی اور فرمایا تم ان نصرانیوں کو اپنے سے قریب کرتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو مسلمانوں سے دور رکھا ہے تم ان کو عزت دیتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ذلیل ورسوا کیا ہے تم ان کو امین (معتمد علیہ) بناتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خیانت کار بتلایا ہے

ایک اور روایت میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ نے ارشاد فرمایا:

لاتستعملوا اهل الکتاب فانهم یستحلون الرباواستعینواعلی امورکم وعلی رعیتکم بالذین یخشون اللہ تعالی :(۲)

''اہل کتاب (نصرانیوں یہودیوں) کو حکومت کا اہل کار یا افسر مت بناؤ اس لئے کہ یہ

---

(۱) تفسیر القرطبی : ۴/ ۱۷۹ – ط : دار الشعب القاهرة

(۲) تفسیر القرطبی : ۴/ ۱۷۹ – ط : دار الشعب القاهرة

لوگ سود کو حلال سمجھتے ہیں(۱) (یہ مسلمانوں میں بھی سودی نظام پھیلا دیں گے) تم
سرکاری عہدوں پر اور رعایا پر ایسے لوگوں کو مقرر کرو جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوں۔

نوسو سال پہلے کا حال:

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں لیکن اب اس زمانہ میں تو حالات بالکل بدل چکے ہیں اہل کتاب یہودیوں اور نصرانیوں کو (عام طور پر) اسلامی حکومتوں میں ذمہ دار افسر اور کلرک مقرر کر دیا گیا ہے اور اس طرح انہوں نے نادان و ناسمجھ عوام پر پورا اقتدار حاصل کر رکھا ہے۔ (۲)

نوسو سال بعد کا حال:

مصنف فرماتے ہیں یہ نوبت تو اب سے نوسو سال پہلے امام قرطبیؒ کے زمانہ میں پہنچ چکی تھی تو ہم اپنے اس زمانہ کے متعلق کیا کہیں جبکہ اسلامی ملکوں میں شریف (دیندار) اور ذلیل (بے دین) لوگ ایک دوسرے میں خلط ملط ہو چکے ہیں یعنی یہود و نصاریٰ اور مسلمانوں کا شب و روز کی زندگی میں اختلاط عام ہو چکا ہے زندگی کی قدریں ہی مسخ ہو چکی ہیں ہم خود اپنے دین کو حقیر اور دینی احکام کی پابندی کو خلاف تہذیب سمجھنے لگے ہیں اپنے رب کے حکموں کی توہین کرنا اور ان کا مذاق اڑانا ہمارا شیوہ بن گیا ہے اگر تم اس کی تحقیق کرنا چاہتے ہو تو صرف اس بات سے ہی اس کا اندازہ لگا لو کہ اب تک تمہارے ان دشمنوں نے

---

(۱) یہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی ملہمانہ بصیرت تھی کہ ان کے نزدیک سود کو حلال سمجھنے کی وجہ سے اہل کتاب ۔نصرانی اور یہودی۔ اسلامی حکومت کے کسی بھی محکمہ میں کسی بھی عہدے اور ملازمت کے اہل نہ تھے صرف اس لئے کہ کہیں یہ غیر اسلامی افکار و خیالات اور نظریات ان لوگوں کے حکومت کے عہدوں پر فائز اور محکموں پر قابض ہونے کی بناء پر مسلمانوں میں سرایت نہ کر جائیں خلیفہ راشد کی اسی حکیمانہ بصیرت پر عمل نہ کرنے اور یہود و نصاریٰ ۔ آج کی یورپین اقوام ۔ کو حکومت کے معاملات میں قابل اعتماد دوست بنانے، اسلامی ملک کے تمام تر منصوبوں میں ان کی اسکیموں پر بھروسہ کرنے نہ صرف یہ بلکہ عدلی اور انتظامی کلیدی عہدے ان کے سپرد کرنے ہی کا نتیجہ ہے کہ آج تمام اسلامی حکومتوں میں تمام کاروبار یورپ کے بینکاری سودی نظام پر چل رہا ہے نہ صرف یہ بلکہ بعض نام نہاد مسلمان سود کو حلال کرنے کی فکر میں بھی لگے ہوئے ہیں اور اسلامی حکومتوں نے اسلامی ملکوں میں ان کو اپنے ان ''غیر اسلامی'' افکار اور نظریات کی اشاعت کی نہ صرف آزادی دے رکھی ہے بلکہ ان کی سرپرستی اور کفالت بھی کر رہی ہیں۔ العیاذ باللہ (حاشیہ بینات)

(۲) تفسیر القرطبی: ۴/ ۱۷۹ – ط: دار الشعب القاهرة

ہمارے ساتھ دنیا میں کیا کچھ کیا ہے اور اس کے مقابلے میں ہم نے ان کی حمایت وہمنوائی میں کیا کچھ کیا ہے اپنے ملکوں میں اپنے اوپر ہم نے ان کو کس قدر اقتدار دے رکھا ہے ان کے ساتھ میل جول اور الفت ومحبت کے روابط وتعلقات کتنے بڑھا رکھے ہیں اب تو نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ اپنے معصوم بچوں یعنی آنیوالی نسل کی پرورش اور نشوونما میں بھی ان کی امانت ودیانت پر اعتماد کرنے لگے ہیں ان کی تعلیم وتربیت کا کلی اختیار انہی مشنری کے مدارس، اسکولوں کالجوں کے سپرد کر دیا ہے کہ وہ جس طرح چاہیں ان کے دل ودماغ کو تباہ کریں۔

حالانکہ ان دشمنان دین وملت کے ساتھ اختلاط اور ارتباط، دوستی وموالات کے حرام ہونے کے بارے میں قرآن کریم کی بہت سی واضح اور قطعی آیات اور صریح احادیث صحیحہ موجود ہیں ہم بھی اس سے پہلے چند آیات واحادیث بیان کر چکے ہیں اور واضح کر چکے ہیں کہ ان عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ اس زمانہ کے مسلمانوں کی دوستی وموالات اور مخلصانہ روابط وتعلقات اور ان پر اعتماد کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس زمانہ کے والدین عام طور پر اپنے معصوم بچوں کو ان مسیحیوں کے اسکولوں میں تعلیم دلانے کو ترجیح دیتے ہیں اور ان اسکولوں کے مسیحی اساتذہ پر اور خود ان نصرانیوں پر پورا بھروسہ کرتے ہیں جب دیکھو بچوں کی تعلیم وتربیت کے بارے میں انہی کے گن گاتے ہیں خوبیاں بیان کرتے ہیں تعریفیں کرتے ہیں اس میل جول اور ربط وتعلق کے نتیجہ میں رونما ہونے والے عظیم نقصانات وخطرات کی ہم بخوبی نشاندہی کر چکے ہیں صرف اس توقع پر کہ شاید اب بھی نصیحت حاصل کر لیں اور متنبہ ہو جائیں کہ ہم نے اپنے بچوں (آنے والی نسل) کے لئے کتنا عظیم خطرہ مول لے رکھا ہے ان لوگوں کا یہ ظلم صرف اپنے بچوں ہی پر نہیں ہے بلکہ درحقیقت یہ مذہب وملت اسلامی تہذیب واخلاق اسلامی اقدار اور پوری امت مسلمہ پر بہت بڑا ظلم ہے۔

اصل مجرم اور ارتکاب جرم کی علت:

درحقیقت قوم کے خوشحال کھاتے پیتے اور صاحب ثروت والدین سب سے پہلے ان غیر اسلامی مسیحی مدارس اسکولوں کالجوں کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہوتے ہیں وہ ازراہ نخوت ورعونت اپنے ملک کے اسلامی مدارس اسکولوں کالجوں میں نادار اور غریب بچوں کی طرح اپنے بچوں کو تعلیم دلانے میں عار محسوس

کرنے لگتے ہیں اسلئے اپنی شان دکھلانے کی غرض سے اپنے بچوں کو یورپین ممالک کی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنے کیلئے بھیجتے ہیں اوران پر گرانقدر مال ودولت خرچ کرتے ہیں اوراس پر فخر کرتے ہیں اس کے نتیجہ میں یہ بچے جب اسلامی ممالک سے یورپ جاتے ہیں تو اس وقت خاصے مسلمان ہوتے ہیں لیکن جب وہ اپنے وطن واپس آتے ہیں تو یورپ کے ملحدانہ افکاروخیالات اور غیر اسلامی جذبات ورجحانات عادات واطوار ساتھ لیکر لوٹتے ہیں وہ اس چند سالہ تعلیم وتربیت اور یورپین سوسائٹی کے زیر اثر تمام اخلاقی برائیوں اور گناہوں کو سراسر خوبی اور ہنر جاننے لگتے ہیں، اسلامی اخلاق واعمال حسنہ کو برائی اور بدتہذیبی تصور کرنے لگتے ہیں، تمام اخلاقی اقدار اور اسلامی شعائر کا مذاق اڑانا ان کا شیوہ ہوتا ہے وہ اپنے وطن کے مسلمان تعلیم یافتہ بچوں کے مقابلہ میں اپنے آپ کو اس طرح اعلی وارفع سمجھتے ہیں گویا وہ کوئی اور ہی مخلوق ہیں

یہ وہ کھلے ہوئے تباہ کن اثرات ہیں جن کو شب وروز کے مشاہدات اور روزمرہ کے واقعات ثابت کررہے ہیں اور ارباب نقد وبصیرت توان حالات اور قومی وملی تباہی کو بڑی شدت کے ساتھ محسوس کررہے ہیں۔

صاحب وحی والہام پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیش گوئی:

اس زمانے کے ان تباہ کن فتنوں کی طرف مسلم شریف کی یہ حدیث پاک اشارہ کررہی ہے صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

تعرض الفتن علی القلوب کالحصیر عوداًعوداًفای قلب اشربهانکتت فیه نکتة سوداء وای قلب انکرهانکتت فیه نکتة بیضاء حتی تکون علی قلبین علی ابیض مثل الصفالاتضره فتنة مادامت السمٰوات والارض والآخر اسود مربادکالکوز مجحیالایعرف معروفاولاینکرمنکرا الاماشرب من هواه (۱)

(۱) الترغیب والترهیب :۱۶۳/۳ رقم الحدیث :۳۴۹۹- ط: دار الکتب العلمیة بیروت .

کذافی مسند احمد : ۳۸۶/۵- رقم الحدیث :۲۳۳۲۸ موسسة قرطبة مصر .

(آخر زمانہ میں)لوگوں کے دلوں پر فتنے اس طرح یکے بعد دیگرے آتے رہیں گے جس طرح چٹائی (بننے میں)ایک تنکہ کے بعد دوسرا تنکہ آتا رہتا ہے پس جس دل میں وہ فتنے سرایت کر گئے اس میں سیاہ داغ پڑتے چلے جائیں گے اور جس دل نے ان فتنوں کو قبول نہ کیا! اس پر (سیاہ داغ کے بجائے) سفید نشان لگتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ دلوں کی دو قسمیں ہو جائیں گی ایک روشن اور شفاف دل چٹان کی طرح (جس پر پانی کا ایک قطرہ نہیں ٹھیرتا) ان دلوں کو رہتی دنیا تک کوئی فتنہ نقصان نہ پہنچا سکے گا اور دوسرے کالے سیاہ دل (اس طرح نورِ ایمان سے خالی) جیسے الٹا ہوا پیالہ (جیسے اس میں کوئی چیز باقی نہیں رہتی ایسے ہی ان میں کوئی خیر باقی نہ رہے گی) چنانچہ یہ دل نہ کسی نیکی اور بھلائی کو نیکی سمجھیں گے اور نہ کسی بدی کو برائی بجز اس خواہش نفس کے جوان میں سرایت کر گئی ہوگی (اور کسی چیز سے ان کو واسطہ نہ ہوگا)۔

نتیجہ:

روشن اور صاف وشفاف دل جن کو کوئی فتنہ بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا وہ قلوب صافیہ ہیں جن میں ایمان ویقین اور معرفت الٰہی کا نور سرایت کر چکا ہوتا ہے پرفتن زمانہ میں اللہ تعالیٰ ان کو رشد وہدایت کے نور سے روشن رکھتے ہیں اسی لئے وہ ان فتنوں اور گمراہیوں کے مواقع سے بھی دور رہتے ہیں باقی کالے سیاہ دل وہ ہوتے ہیں جن کو اغراض وخواہشات نفس اندھا بنا دیتی ہے گمراہی وکجراہی کے پردے ان پر پڑ جاتے ہیں جن کی وجہ سے حق کی روشنی اور ہدایت کا نور ان تک نہیں پہنچ پاتا بعض قلوب ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ پیدا تو ہوتے ہیں فطرت سلیمہ پر لیکن باطل پرست لوگ ان خبیث فتنوں کا بیج ان کے دلوں میں بو دیتے ہیں اور پھر گمراہی وغلط کاری، شکوک وشبہات، مادی خواہشات وشہوات اور نفس پرستی کے خیالات ورجحانات سے اس بیج کی آبیاری کرتے رہتے ہیں اس تباہ کن تخم ریزی اور آبیاری کی وجہ سے وہ دل بجز ناکارہ اور نکمی پیداوار، خیالات ورجحانات اخلاق واطوار، کے اور کسی قابل نہیں رہتے یہ قلوب ان نوخیز اور معصوم بچوں کے ہوتے ہیں جن کو ان دشمنان اسلام مکار لوگوں کی زیر نگرانی تعلیم وتربیت کے لئے

دیدیا جاتا ہے اوران کی پرورش ان بدباطن لوگوں کے سپرد کردی جاتی ہے چنانچہ یہ لوگ ان معصوم بچوں کو حق سے کلی طور پر گمراہ اوراسلام کے دائرہ سے بالکل خارج کردیتے ہیں والامر للہ وحدہ

اے پدر بزرگوار! اے سرپرستو! اپنے جگر پاروں کے بارے میں کچھ تو خدا سے ڈرو خدارا اپنے بچوں کو کفر والحاد کے گڑھوں میں گرنے سے بچاؤ ورنہ یادرکھو اس کا انجام خدائے برتر کے سخت ترین عذاب کی شکل میں نازل ہوگا۔

اے نونہالوں کے سرپرستو! خواب غفلت سے بیدار ہو جاؤ اوراپنے دلوں کے اندر انابت الی اللہ کی کیفیت پیدا کرو۔ خبردار!! ظالموں اور خدا کے نافرمانوں کی طرف ہرگز ہرگز مائل مت ہو ورنہ جہنم کا عذاب تم کو اپنی لپیٹ میں لے لے گا یقین مانو اگر تم نے اپنی اولاد کو ان مغربی درسگاہوں میں داخلہ کی اجازت دیدی تو گویا تم نے ان کو یہود ونصاریٰ کے گرجاؤں اور کفر والحاد کے مرکزوں میں داخل ہونے اوردین اسلام کے بارے میں طعن وتشنیع سننے اور ہر ایسا کام کرنے کی اجازت دیدی جس کو شریعت مطہرہ منع کرتی ہے اور جس سے انسانیت سر پیٹ لیتی ہے۔

خوب سمجھ لو اس صورت میں تم خدا اوررسول، دین ومذہب، اہل وعیال، عزیز واقارب سب ہی کی حق تلفی کے مرتکب اور خدا اوررسول کے بدترین نافرمان اوران احکام خداوندی کی صریح خلاف ورزی کرنے والے مجرم قرار پاؤ گے جو تم پر تمہاری اولاد کو دینی تعلیم دلانے اورلادینی رجحانات سے بچانے کے سلسلہ میں عائد ہوتے ہیں۔

اوریقین رکھو کہ دین ودنیا کی سعادت اور بھلائی صرف دین اوراخلاق کی حفاظت کرنے میں منحصر ہے دین واخلاق کی حفاظت کے مقابلہ میں یہ موہوم جاہ ومال جس کے سبز باغ تم کو دکھائے جاتے ہیں بالکل ہیچ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> فریفتہ کیا ہے لوگوں کو مرغوب چیزوں کی محبت نے عورتوں کی، بیٹوں پوتوں کی اورسونے چاندی کے جمع کئے ہوئے خزانوں کی اوربیش قیمت گھوڑوں کی مویشیوں کی اورزرعی پیداوار کی (محبت نے) یہ تو (چندروزہ) دنیا کی زندگی میں فائدہ اٹھانے کا سامان ہے اچھا ٹھکانہ تو اللہ ہی کے پاس ہے (اے نبی) کہدو کیا میں تم کو اس سے

بہتر چیز نہ بتاؤں (سنو) پرہیزگاروں کے لئے ان کے رب کے ہاں ایسے باغات ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہیں ہمیشہ رہیں گے وہ ان میں اور پاک وصاف عورتیں ہیں اور اللہ تعالی کی رضامندی ہے اور اللہ کی نگاہ میں ہیں اس کے بندے۔ (آل عمران:۱۴)

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل صحیح فرمایا ہے:

''وہ زمانہ قریب ہے کہ دنیا کی تمام قومیں ہر طرف سے تمہارے خلاف ایک دوسرے کو اس طرح دعوت دیں گی جس طرح کھانے والوں کی جماعت ایک دوسرے کو کھانے کی طرف بلاتی ہے ہم نے کہا یا رسول اللہ! کیا ہماری تعداد کی قلت کی وجہ سے ایسا ہوگا؟ فرمایا نہیں تم ان دنوں تعداد میں بہت زیادہ ہوگے البتہ تم (اس زمانہ میں) سیلاب کے کوڑا کرکٹ اور جھاگ کی طرح بے وزن ہوگے دشمنوں کے دلوں سے تمہارا رعب بالکل نکل جائے گا اور تمہارے دلوں میں کمزوری پیدا ہو جائے گی صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اور اس کمزوری کا سبب کیا ہوگا فرمایا دنیا کی محبت اور موت کا ڈر''۔(۱)

ایک اور حدیث پاک میں آپ کا ارشاد ہے:

تمہیں خوش خبری ہو اور خوشی ومسرت کی امیدیں رکھو بخدا مجھے تمہارے بارے میں تنگدستی کا خدشہ مطلق نہیں بلکہ مجھے خطرہ یہ ہے کہ کہیں تمہیں اسی طرح دنیا کی فراخی اور وسعت حاصل نہ ہو جائے جس طرح تم سے پہلے لوگوں کو حاصل ہوئی اور پھر تم اس پر اسی طرح ریجھنے لگ جاؤ جس طرح پہلے لوگ اس پر ریجھے اور پھر وہ تمہیں بھی اسی طرح ہلاک کرڈالے جس طرح اس نے پہلوں کو ہلاک کیا۔(۲)

اس بیان کو ختم کرنے سے پہلے میں یہ چاہتا ہوں کہ آخر میں چند ایسی ضروری باتیں بیان

---

(۱) مشکوۃ: ۲/۴۵۹- باب تغیر الناس -ط: قدیمی کراچی۔

(۲) اخرجه احمد بن حنبل عن عمرو بن عوف -۴/۱۳۷- المکتب الاسلامی۔

وایضا فی مشکوۃ المصابیح -۲/۴۴۰-ط: قدیمی کراچی۔

کردوں جو والدین کے ذمہ اولاد سے متعلق ہوتی ہیں تاکہ یہ ہدایات اس مضمون کے حسن خاتمہ کی موجب ہوجائیں اللہ تعالیٰ ہمارا اور ہمارے تمام احباب واولاد کا خیر وسعادت پر خاتمہ فرمائیں (ان نصائح کا بیان اس لئے ضروری سمجھا گیا ہے کہ) ممکن ہے کچھ دانشمندوں کو ان سے نصیحت وعبرت نصیب ہوجائے۔

اولاد سے متعلق ماں باپ کے فرائض:

اے پدر بزرگوار! ہم تم کو بتلا چکے ہیں کہ اولاد تمہارے حق میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے اور تم خدا کی طرف سے ان کے نگراں مقرر کئے گئے ہو تاکہ تم ان کی دینی ودنیوی تعلیم وتربیت انجام دے سکو اور ان کی خالص مذہبی اور اسلامی تربیت کر سکو ان کو صحیح دینی اور دنیوی تعلیم دلواؤ یہ بچے تمہارے ہاتھ میں امانت ہیں قیامت کے روز تم ان کے بارے میں عنداللہ مسئول ہوں گے ارشاد نبوی ہے:

"تم میں سے ہر ایک (اپنے زیردستوں کا) نگہبان ہے اور ہر ایک سے اس کی رعیت (زیر نگرانی لوگوں) کے بارہ میں سوال ہوگا۔" (۱)

چنانچہ تم کو چاہئے کہ جب تمہارا بچہ ہوش سنبھالنے کی عمر کو پہونچے تو تم اس کو سب سے پہلے قرآن پاک کی تعلیم دلانے کی کوشش کرو اور جب اس کا سینہ اس خیر عظیم کا حامل بن جائے یا پورا نہ سہی قرآن پاک کا کچھ حصہ ہی حاصل کرلے تو تم اس کو دین اسلام کے وہ ضروری عقائد سکھاؤ جن کا جاننا ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے اور ان کو بتاؤ کہ اسلام کسے کہتے ہیں؟ ایمان کیا ہے؟ احسان کا کیا مطلب ہے؟ اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف کن کن صفات کی نسبت ضروری ہے اور کن کی جائز ہے اور کن صفات کی نسبت محال ہے، اسی طرح جناب رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی کے لئے کونسے اوصاف ضروری ہیں کونسے جائز ہیں اور کونسے محال ہیں؟ خواہ یہ تعلیم اجمالی ہی ہو پھر اس بچہ کو اسلام کے ارکان خمسہ کی تعلیم دو یہی وہ تعلیمات ہیں جن سے بندہ کو معلوم ہوتا ہے کہ منعم حقیقی نے اس کو کن کن نعمتوں سے نوازا ہے بس اگر تم خود اس کے اہل ہو اور تم نے بچے کو یہ دینی تعلیمات سکھادیں یا کسی دینی درس گاہ میں بھیج کر اس کو دینی تعلیم دلا دی تو انشاء اللہ بچہ

(۱) مشکوۃ المصابیح -عن عبداللہ بن عمر - کتاب الامارۃ - ۲/۳۲۰-ط: قدیمی کراچی.

بڑاہوکراپنے دین اوراسلام کے بارے میں کافی معلومات کا حامل ہوگااوراس کے دل میں اسلام کی قدروعظمت قائم رہے گی قرآن پاک اس کے سینہ میں محفوظ ہوگا جس کی قدروقیمت کا اندازہ آخرت میں ہی ہوسکتا ہے درحقیقت بچہ تو بڑاہوکروہی کام کرتا ہے جن کا یہ بچپن سے عادی ہوتا ہے کسی نے عربی میں کیا خوب شعر کہا ہے:

والطفل یحفظ مایلقی علیه ولا ینساه اذ قلبه کالجوهر الصافی

''بچہ کے سامنے تو جو بات بھی رکھی جائے وہ اس کو یاد کرلیتا ہے اوراس کو کبھی نہیں بھولتا کیونکہ بچہ کا قلب بالکل صاف وشفاف آئینہ کی مانند ہوتا ہے۔''

فانقش علی قلبه ماشئت من خبر فسوف یأتی به من حفظه وافی

''لہٰذا تم جو بات چاہو اس کے دل پر نقش کردو وہ اس کو پوری طرح محفوظ کرلے گا۔''

نیز تم اپنے بچہ کو ارباب خیر وصلاح اوراہل علم کی مجالس میں بیٹھنے کا عادی بناؤ تاکہ وہ بچپن ہی سے اطاعت الٰہی کا خوگر ہوجائے دینداری اورنیکی وبھلائی کے نقوش اس کے دل میں راسخ ہوجائیں نیز بچہ کو مذہبی آداب کی پابندی اورتعلیمات اسلامیہ اورشعائر اسلام کی حفاظت کی تربیت دوتاکہ اس کے دل میں کفروارتداد اورفسق وفجور سے عداوت اورکفاروفجار کی نقالی سے نفرت پیدا ہو نیز تم اس کے سامنے سلف صالحین کی عظمت وشرف کا تذکرہ بھی کرتے رہو اوریہ کہ اسلام دشمن طاقتیں اسلام اورمسلمانوں کو صفحہ ہستی سے مٹانے کے لئے اپنے دلوں میں کس قدر کینہ اوربغض رکھتی ہیں اورمسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لئے کس طرح نت نئے منصوبے بناتی ہیں اوروہ مسلمانوں کے خلاف کس طرح پے درپے ظلم وجور ظاہری وباطنی سازشوں اورمادی وفکری حملوں میں مصرف رہتی ہیں۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

''وہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نورکو بجھادیں مگر اللہ تعالیٰ اپنے نورکو پوراکرکے چھوڑے گا خواہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار ہو۔'' (سورۃ الصف:۸)

اللہ تعالیٰ تم لوگوں کو راہ راست پر چلنے کی توفیق نصیب فرمائے امام ربانی ابومحمد عبداللہ بن ابی زید القیروانی نے اپنے رسالہ ''باکورۃ السعد'' میں کیا خوب فرمایا ہے:

''خوب سمجھ لوکہ بہترین قلوب وہ ہوتے ہیں جو زیادہ سے زیادہ خیروصلاح

کے محافظ ہوں نیز انہی قلوب سے خیر وصلاح کی سب سے زیادہ امید کی جاسکتی ہے جنکی طرف شر کی ابھی تک رسائی نہ ہوئی ہو ناصحین کے لئے سب سے زیادہ قابل توجہ امر جس کے اجر کی رغبت کی جاسکتی ہے یہ ہے کہ وہ خیر وصلاح کی باتیں مسلمان بچوں کے دلوں میں اتاریں تاکہ وہ ان کے قلوب میں راسخ ہوجائیں نیز ان بچوں کو شعائر دین اور آداب وحدود شریعت کی تعلیم دی جائے تاکہ وہ ان کے عادی اور مانوس ہوجائیں انکو دینی عقائد کی باتیں بھی بتلائی جائیں فرائض وواجبات سے آگاہ کرایا جائے مروی ہے کہ:

بچوں کو کتاب اللہ کی تعلیم دینا اللہ کے غضب وغصہ کو فرو کردیتا ہے اور کسی چیز کی تعلیم بچپن میں دینا ایسا ہے جیسے پتھر پر کندہ کرنا۔

میرا یقین ہے کہ بچہ اس نہج پر نشو ونما اور تربیت پائے گا تو عقائد اسلام اس کے دل میں راسخ ہوجائیں گے اور اس کی روح دینی کرامت واستقامت کو جذب کرلے گی اور اس کو دین کی وہ باتیں معلوم ہوجائیں گی جو اس پر فرض ہیں اور وہ ان پر کاربند رہے گا قبیح اور ممنوع چیزوں سے پرہیز کرے گا پھر اگر تمہارا بچہ مزید علوم دینیہ حاصل کرنے کی خواہش کرے تو تم اس کو ایسے وسیع علمی میدان (ماحول) میں لے جاؤ جس میں وہ اپنی تگ ودو اور جدوجہد کا خوب خوب مظاہرہ کرسکے اسی طرح امید کیجا سکتی ہے کہ وہ آگے چل کر ایک بڑا عالم ربانی بن جائے اور دین اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کرنے لگے اور امت میں وہ ایک ایسا آفتاب ہدایت بن جائے جو کبھی غروب نہ ہو جس سے امت محمدیہ نور علم ومعرفت حاصل کرے گی اور اگر واجبات دین سیکھ لینے کے بعد تم دیکھو کہ بچے کا ذاتی رجحان تحصیل علم دین کے بجائے فنی علوم کی تحصیل کی طرف ہے تو کوئی مضائقہ نہیں اس کے ذوق کے مناسب کام سکھانے پر پوری پوری توجہ کرو مثلاً صنعت وحرفت جس کے بے شمار شعبے ہیں اور اس کے علاوہ بہت سے جائز وسائل معاش موجود ہیں جن کے اختیار کرلینے سے وہ خود بھی منتفع ہوگا اور پوری امت بھی اور یہ فنی علوم کی تحصیل دین کے منافی بھی نہیں کیونکہ ہمارا دین تو بہت آسان ہے وہ خود اس کو کسب حلال کی دعوت دیتا ہے اس نے صنعت وحرفت اور دوسرے جائز اسباب معاش کو فرض کفایہ قرار دیا ہے جن کے بالکلیہ ترک پر پوری امت

گنہگار ہوگی کیونکہ بعض لوگ تو عالم واعظ یا مرشد بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور بعض دوسری چیزوں کی اہلیت رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے بڑے عادلانہ اور حکیمانہ طریقہ سے اپنی فیض رسائی کو لوگوں میں ان کی مقدار اور استعداد کے مطابق تقسیم کردیا ہے۔

ان حروف کے قارئین سے میری گزارش ہے کہ وہ بنظر صحیح ان کا مطالعہ کریں اور اس سلسلہ میں حقیقی غور وفکر سے کام لیں اور عصر حاضر کی باطل پرستی اور کج روی کو ٹھکرا دیں جو باتیں ہم نے بیان کی ہیں ان کو اسلامی شریعت مطہرہ کی ترازو میں تولیں یہ تمام شریعتوں میں آخری اور مکمل شریعت ہے جو کسی قسم کے تغیر وتبدل کو ہرگز قبول نہیں کرتی اس لئے کہ اللہ عزوجل کی جانب سے عطا کی ہوئی ایک محکم شریعت ہے جو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے قابل عمل ہے یاد رکھو امت کے آخری لوگ اسی طریقہ سے کامیابی حاصل کرسکتے ہیں جس طریقہ سے پہلے لوگوں نے کامیابی حاصل کی تھی حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

وان لو استقاموا علی الطریقة لأسقیناھم ماء غدقًا (الجن: ۱۶)

''اور یہ کہ اگر وہ صحیح طریقہ پر قائم رہتے تو ہم انہیں وافر پانی سے سیراب کرتے۔''

اسی طرح میں قارئین کرام سے یہ بھی امید کرتا ہوں کہ وہ ان نیکوکار لوگوں میں شامل ہونے کی کوشش کریں جو بات کو سنتے ہیں اور اس پر اچھے طریقہ سے عمل کرتے ہیں اور میں خدا سے بھی یہ دعا کرتا ہوں کہ وہ ہمارے دلوں کے فساد کو دور کردے اور ہمارے اور تمام مسلمان بھائیوں کے حالات درست کردے اور ہم کو اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہم کو اس دین کا نگہبان اور محافظ بنادے جس پر ہم کو فخر ہے اور جس سے ہم کو دنیا کی قوموں میں سرخروئی حاصل ہے اور جو ہمارے لئے خیر وسعادت کا بہتر کفیل ہے ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہم کو دین کی طرف سے دفاع کرنے کی اور دین کی طرف دوسروں کو دعوت دینے کی توفیق عطا فرمائے۔

اللھم حقق فیک رجاء نا وصل وسلم وبارک علی سیدنا محمد و آله وصحبه کما أمرت أن یصلی علیه وعلی المرسلین والنبیین والھداة التابعین لھم باحسان الی یوم الدین والحمدللّٰہ رب العالمین

(مسجد نبوی ریاض الجنۃ میں نصف شب شنبہ ۱۴ جمادی الاخری ۱۳۸۵ھ)

تبلیغی جماعت کا فیضان

قبلہ محترم حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب دامت برکاتہم العالیہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کی خدمت اقدس میں ایک پرچہ بنام ''تبلیغی جماعت احادیث کی روشنی میں'' جو طیبہ مسجد کے مولانا نے کسی شخص ریاض احمد کے نام سے بٹوایا ہے پیش خدمت ہے، اس میں منجملہ اور باتوں کے تیسری حدیث میں تحریر کیا ہے ''انہیں جہاں پانا قتل کر دینا کہ قیامت کے دن ان کے قاتل کے لیے بڑا اجر وثواب ہے''۔ (۱)

ایک بات عرض خدمت ہے کہ واقعی بعض حضرات اس جماعت کے بہت جلد مشتعل ہو جاتے ہیں اور بجائے کسی اعتراض اور سوال کے جواب دینے کے یا قائل کرنے کے ہاتھاپائی اور حد یہ ہے کہ گالی گلوچ پر بھی اتر آتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ لوگ کافی حد تک صرف کتاب پڑھنا اولین فرض سمجھتے ہیں مگر عملی زندگی میں اکرام مسلم وغیرہ سے تعلق نہیں، یہ سنی سنائی بات نہیں بلکہ میرا ذاتی مشاہدہ ہے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ لوگ برسہابرس لگالیں مگر چھ نکات سے آگے نہیں نکلتے اور صرف تبلیغی نصاب پڑھتے ہیں، قرآن پاک سے استفادہ نہیں کرتے جب کہ مسلمان کے لئے قرآن کریم ہی سب کچھ ہے، جس کی تشریحات احادیث نبوی سے ملتی ہیں، ان سے جب قرآن پاک کا ذکر کرو تو کہتے ہیں کہ صحابہ کرام نے پہلے ایمان سیکھا پھر قرآن اور یہ لوگ برسہابرس لگانے کے بعد بھی ایمان ہی سکھاتے رہتے ہیں قرآن پر کبھی نہیں آتے بلکہ کئی لوگ اس پر مشتعل ہو گئے اور لڑنے لگے گو میں تبلیغی جماعت سے تقریباً ۱۰ سال سے منسلک ہوں مگر کچھ عرصے سے میرا دل اس جماعت سے ہٹ سا گیا ہے خصوصاً اب اس پرچے کی روشنی میں بالکل دوراہے پر کھڑا ہوں

(۱) صحیح البخاری کتاب استابة المعاندین والمرتدین وقتالهم ..... الخ باب قتال الخوارج والملحدین........الخ ۲ /۱۰۲۴- ط: قدیمی کتب خانه

برائے کرم رہنمائی فرمائیں اس پر تفصیلی روشنی ڈالیں تاکہ میں فیصلہ کرسکوں کہ کونسا راستہ ٹھیک ہے اور یہ احادیث کن لوگوں کے لئے ہیں۔

سائل: خادم محمد امتیاز

الجواب باسمہ تعالیٰ

تبلیغی جماعت کے بارے میں جناب ریاض احمد صاحب کا جو اشتہار آپ نے بھیجا ہے اس قسم کی چیزیں تو میری نظر سے پہلے بھی گزرتی رہی ہیں ان کا تو براہ راست تبلیغی جماعت پر نہیں بلکہ علمائے دیوبند پر اعتراض ہے جس کو وہ ''دیوبندی فتنہ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ نعوذ باللہ۔ حالانکہ حضرات علمائے دیوبند سے اللہ تعالیٰ نے دینی خدمات کا جو کام گزشتہ صدی میں لیا ہے وہ ہر آنکھوں والے کے سامنے ہے جو احادیث شریفہ ریاض احمد صاحب نے نقل کی ہیں شراح حدیث کا اتفاق ہے کہ وہ ان خوارج کے متعلق ہیں، جنہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ میں ان کے خلاف خروج کیا تھا اور وہ حضرت عثمان، حضرت علی اور دیگر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نعوذ باللہ برے الفاظ سے یاد کرتے تھے علماء دیوبند کا یا تبلیغی جماعت کا ان سے رشتہ جوڑنا اور خوارج کے بارے میں جو احادیث وارد ہیں ان کو نہ صرف عام مسلمانوں پر بلکہ اکابر اولیاء اللہ (حضرت قطب العالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، حضرت اقدس مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیعؒ، حضرت اقدس مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ، حضرت شیخ مولانا محمد زکریا مہاجر مدنیؒ وغیرھم) پر چسپاں کرنا نہایت ظلم ہے، ان اکابر کی زندگیاں علوم نبوت کی نشر و اشاعت اور ذکر الٰہی کو قلوب میں راسخ کرنے میں گزریں، تمام فتنوں کے مقابلہ میں یہ حضرات سینہ سپر رہے، اور دین میں کسی بھی ادنیٰ تحریف کو انہوں نے کبھی برداشت نہیں کیا، یہ حضرات خود اتباع سنت کے پتلے تھے، اور اپنے متعلقین کو رسول اللہ ﷺ کے اخلاق وآداب پر مرمٹنے کی تعلیم دیتے تھے، جن لوگوں کو ان اکابر کی خدمت میں حاضری کی کبھی توفیق نہیں ہوئی وہ تو بے چارے جو چاہیں کہتے پھریں، لیکن جن لوگوں کو برسہابرس تک ان اکابر کی خفی وجلی محفلوں میں حاضری

میسر آئی ہو، وہ ان کے تمام احوال وکوائف کے چشم دیدہ گواہ ہیں ان کو معلوم ہے کہ یہ حضرات کیا تھے؟ بہرحال کفار ومنافقین کے بارے میں جو آیات واحادیث آئی ہیں ان کو ان اولیاً اللہ پر چسپاں کرنا ظلم عظیم ہے، اور یہ ظلم ان اکابر پر نہیں کہ وہ تو جس ذات عالی کی رضا پر مرمٹے تھے اس کی بارگاہ میں پہنچ چکے ہیں، ان کو اب کسی کی مدح وذم کا کوئی فائدہ یا نقصان نہیں جو لوگ ان اکابر پر طعن کرتے ہیں وہ خود اپنی عاقبت خراب کرتے ہیں، اور اپنی جان پر ظلم کرتے ہیں، حضرت صدیق اکبر اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کو لوگ کیا کیا نہیں کہتے؟ مگر لوگوں کی بدگوئی کا ان اکابر کو کیا نقصان ہے؟ یہ دونوں اکابر آج تک صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزے لوٹ رہے ہیں، لیکن بدگوئی کرنے والوں کو اس سے بھی عبرت نہیں ہوتی، یہی سنت اکابر دیوبند میں بھی جاری ہوئی، یہ اکابر حق تعالیٰ شانہ کی رضا ورحمت کی آغوش میں جا چکے ہیں، اور ان کی بدگوئی کرنے والے مفت میں اپنا ایمان برباد کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے حال پر رحم فرمائیں۔

رہا آپ کا یہ ارشاد کہ تبلیغ والے کسی سوال کا جواب دینے کے بجائے ہاتھا پائی یا گالی گلوچ پر اتر آتے ہیں، ممکن ہے آپ کو ایسے لوگوں سے سابقہ پڑا ہو، لیکن اس ناکارہ کو قریباً چالیس برس سے اکابر تبلیغ کو دیکھنے اور ان کے پاس بیٹھنے اور ان کی باتیں سننے کا موقع مل رہا ہے، میرے سامنے تو کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا۔

اور آپ کا یہ ارشاد کہ تبلیغ والے چھ نمبروں سے نکلتے نہیں اور دین کی دوسری مہمات کی طرف توجہ نہیں دیتے، یہ بھی کم از کم میرے مشاہدے کے تو خلاف ہے، ہزاروں مثالیں تو میرے سامنے ہیں کہ تبلیغ میں لگنے سے پہلے وہ بالکل آزاد تھے، اور تبلیغ میں لگنے کے بعد انھوں نے نہ صرف خود قرآن کریم پڑھا، بلکہ اپنی اولاد کو بھی قرآن مجید حفظ کرایا، اور انگریزی پڑھانے کے بجائے انہیں دینی تعلیم میں لگایا، دینی مدارس قائم کیئے، مسجدیں آباد کیں، حلال وحرام اور جائز وناجائز کی ان کے دل میں فکر پیدا ہوئی اور وہ ہر چھوٹی بڑی بات میں دینی مسائل دریافت کرنے لگے بہت ممکن ہے کہ بعض کچے قسم کے لوگوں سے کوتاہیاں ہوتی ہوں لیکن اس کی ذمہ داری تبلیغ پر ڈال دینا ایسا ہی ہوگا کہ مسلمانوں کی بدعملیوں کی ذمہ داری اسلام پر ڈال کر نعوذ باللہ اسلام ہی کو بدنام کیا جانے لگے، جس طرح ایک مسلمان کی بدعملی یا کوتاہی اسلام پر صحیح عمل نہ کرنے کی وجہ سے ہے نہ کہ نعوذ باللہ اسلام کی وجہ سے اسی طرح کسی تبلیغ والے کی کوتاہی یا بدعملی بھی تبلیغ کے کام کو پوری طرح ہضم نہ کرنے کی وجہ سے ہوسکتی ہے نہ کہ خود تبلیغی کام کی وجہ سے، اور لائق ملامت اگر ہے

تو وہ فرد ہے نہ کہ تبلیغ۔

آپ نے لکھا ہے کہ آپ تقریباً دس سال تک تبلیغ سے منسلک ہیں مگر اب آپ کا دل اس سے ہٹ گیا ہے، یہ تو معلوم نہیں کہ دس سال تک آپ نے تبلیغ میں کتنا وقت لگایا تاہم دل ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ تبلیغ جیسے اونچے کام کے لیئے اصولوں اور آداب کی رعایت کی ضرورت ہے وہ آپ سے نہیں ہوسکی، اس صورت میں آپ کو اپنی کوتاہی پر توبہ واستغفار کرنا چاہیئے، اور یہ دعا بہت ہی الحاح وزاری کے ساتھ پڑھنی چاہیئے

اللھم انی اعوذبک عن الحوربعدالکور (۱)

ربنالاتزغ قلوبنابعداذھدیتناوھب لنامن لدنک رحمة انک انت الوھاب(۲)

کتبہ: محمد یوسف عفا اللہ عنہ

---

(۱) ھکذا فی جامع الترمذی – ابواب الادعیة – باب مایقول إذا خرج مسافراً –۱۸۲/۲ ط: قدیمی وایضاً سنن النسائی –کتاب الاستعاذة– الاستعاذة من الحور بعد الکور ۳۱۷/۲ و ۳۱۸ –ط:قدیمی

(۲) سورة ال عمران : ۸

خواتین کا تبلیغی جماعت میں جانا

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں اس بارہ میں علمائے کرام کہ: تبلیغ دین کے لئے عورتوں کی جماعت کا خروج اوراس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں جامعہ علوم اسلامیہ کے مفتیان کا موقف کیا ہے؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

تبلیغ دین یا مروجہ تبلیغی جماعت کے لئے مردوں کی طرح عورتوں کی جماعت کا خروج قرون اولی سے نصوص اور روایات سے ثابت نہیں ہے، لہذا نا جائز ہے، البتہ اگر عورتیں شوہر کی اجازت سے پردے کے ساتھ محلّہ کے کسی مکان میں جمع ہوجائیں اور وہاں کوئی عالمہ عورت یا پردے میں رہتے ہوئے کوئی مرد عالم تبلیغ کے بارے میں بیان کرے تو جائز ہوگا، جیسا کہ مدینہ منورہ کی عورتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں محلّہ کے کسی مکان میں جمع ہوجاتیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس مکان میں تشریف لے جاتے اور تقریر، وعظ وخطابت سے ان کے دلوں کو منور فرماتے۔(۱)

ویسے محرم کے بغیر یا محرم کے ساتھ بے پردہ ہوکر یا بن سنور کر نکلنا جائز نہیں ہے، مزید یہ کہ مروجہ تبلیغ فرض عین نہیں ہے، بلکہ فرض کفایہ کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے، چونکہ مرد حضرات میں سے ایک کثیر تعداد یہ کام انجام دے رہی ہے اس لئے یہ ذمہ داری عورت پر باقی نہیں رہتی۔

لہذا ضروری ہے کہ خواتین گھر میں رہتے ہوئے دینی تعلیم اور دینی معلومات حاصل کرنے کی

---

(۱) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری کتاب العلم - باب هل یجعل للنساء یوما علی حدة فی العلم - ۱/۲۰ - ط: قدیمی کتب خانه کراچی

کوشش کریں، جماعت کی شکل میں باہر نہ جائیں، کیونکہ قرآن حکیم میں عورتوں کے لئے ﴿وقرن فی بیوتکن ﴾[۱] کا حکم ہے(واخرجن من بیوتکن) کا حکم نہیں ہے۔

اس وجہ سے عورتوں کو مسجد کی نماز باجماعت، جمعہ کی نماز، عیدین کی نماز، جنازہ کی نماز، تدفین میت، جہاد فی سبیل اللہ، امامت صغری امامت کبری وغیرہ عبادتوں سے سبکدوش کردیا گیا ہے تاکہ وہ بلاضرورت شدید باہر نہ جائیں، بلکہ چشم غیر سے زیادہ سے زیادہ پوشیدہ اور پنہاں رہیں، کیونکہ عورت ذات اپنی اصل کے اعتبار سے ہی چھپی رہنے کی چیز ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے:

ان المراءة اذاخرجت استشرفها الشیطان رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحیح (۲)

فقط واللہ اعلم

کتبہ

محمد انعام الحق

الجواب صحیح	الجواب صحیح	الجواب صحیح
محمد عبدالسلام	محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر
رئیس دارالافتاء جامعہ	نائب رئیس دارالافتاء جامعہ	

بینات-محرم ۱۴۱۹ھ

(۱) الاحزاب: ۳۳.

(۲) مجمع الزوائد للحافظ نور الدین علی بن ابکر الهیثمی (م ۸۰۷) ۲/ ۳۴- ط: دار الریان للتراث القاهرة

تبلیغی جماعت

''حضرت مولانا سرفراز خاں صفدر دامت برکاتھم کی عبقری شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، آپ کی خداداد صلاحیتوں کے دوست دشمن سب ہی معترف ہیں، اکابر علمائے دیوبند کی جانشینی کا صحیح معنی میں حق ادا کر رہے ہیں کوئی باطل فرقہ یا نظریہ ایسا نہیں جس کے خلاف آپ کا قلم صداقت رقم حرکت میں نہ آیا ہو۔ تصنیفی میدان میں ان کے غیر معمولی کام کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ جو کام ایک جماعت کے کرنے کا تھا موصوف اکیلے کسطرح سرانجام دے رہے ہیں، جناب محمد نواز صاحب (ٹھل سندھ) نے بھی آپ کے تبحر علمی اور دقت نظر سے متأثر ہوکر ''تبلیغی جماعت'' کے بارہ میں مولانا کی رائے معلوم کرنا چاہی۔ اس کے جواب میں مولانا مدظلہ نے تبلیغی جماعت کے بارہ میں جن جذبات کا اظہار فرمایا وہ خود انہیں کے الفاظ میں ہدیہ قارئین بینات ہے۔'' (ادارہ)

باسمہ تعالیٰ

بعد الحمد والصلوٰۃ وارسال التسلیمات مکرمی آپ کا گرامی نامہ ملا۔

آپ نے تبلیغی جماعت کے متعلق پوچھا ہے، اس کے بارے میں عرض ہے کہ میں چند ایک باتیں آپ سے عرض کردوں گا، آپ نتیجہ خود مرتب فرمالیں۔ وہ جماعت کہ جس کی بنیاد حضرت مولانا محمد الیاس رحمہ اللہ تعالیٰ نے رکھی اس دور میں اور اس علاقہ میں کہ جسکو اگر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعثت کے زمانہ سے پہلے کے ساتھ تشبیہ دیدوں تو بے جا نہ ہوگا۔

پھر مولانا کی انتھک محنتوں کا ثمرہ آپ کے سامنے ہے کہ وہ لوگ جن کے بارے میں عقل سوچ بھی نہیں سکتی تھی کہ وہ دین کی طرف آئیں گے وہ راہ ہدایت کی طرف مائل ہوئے، اور آجکل کے گئے گزرے دور میں ان کی ولایت میں شک کرنا محال ہے، جیسا کہ اس کی نظیریں ہمارے سامنے سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں موجود ہیں۔ شرابی، زانی، ڈاکو، چور، بدمعاش غرضیکہ معاشرے کے بدترین افراد کہ جن کی معاشرہ میں سوسائٹی گرے ہوئے طبقہ میں شمار ہوتی ہے، ان کی زندگیوں میں انقلاب آیا اور پھر وہ ایسا انقلاب نہیں کہ اس سے توبہ کر کے وہ کسی ذاتی مشغل میں مشغول ہوگئے بلکہ صحیح انقلاب

جس کا نام ہے کہ اتباع سنت کا پورا پورا نمونہ بن گئے۔ اپنی پوری پوری زندگیاں اس کے راستے میں ان لوگوں نے وقف کردیں ہیں جس میں انکا کوئی ذاتی مفاد نہیں بلکہ اس میں سراسر معاشرہ کی بھلائی کا ہی سوچتے ہیں اوران کے دل میں ایک تڑپ ہے کہ کسی طرح معاشرہ درست ہوجائے اور خلافت راشدہ جیسے آثار نمودار ہونے لگ جائیں۔

اور یہ اخلاص ہی کا ثمرہ ہے کیونکہ اس میں ان کا کوئی ذاتی مفاد نہیں جہاں کہیں بھی جائیں سروں پر خانہ بدوشوں کی طرح بستر اٹھائے ہوئے جارہے ہیں۔ نہ سردی کی پرواہ اور نہ ہی گرمی کی، راستے میں جو بھی تکالیف درپیش ہوں ان کو خندہ پیشانی سے قبول کرتے ہوئے اپنے کام میں مگن ہیں۔ کسی سے پائی پیسہ تک نہیں مانگنا حتی کہ اگر کسی جگہ کے مقامی رات گزارنے کی اجازت نہ دیں تب بھی کوئی پرواہ نہیں۔ بس اپنا مشن جاری ہے وہ یہ کہ معاشرہ درست ہوجائے، اور حقیقت میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مصداق یہی ہوگ ہیں۔

الغرض میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ جس قدر مذاہب باطلہ پر کاری ضرب اس جماعت کے اخلاص سے کام کرنے سے لگی ہے وہ نہ جمیعت علماء اسلام کرسکی ہے اور نہ ہی کوئی دیگر مذہبی دینی جماعت لندن وغیرہ میں متعدد مقامات پر ایسی مساجد پر ان لوگوں نے قبضہ کیا ہے کہ جن پر مرزائیوں کا قبضہ تھا اور اب بھی جس قدر مرزائیت کو اس جماعت سے خطرہ ہے وہ اور کسی دینی یا سیاسی گروہ سے نہیں۔

تفصیلات کے لئے تو بہت وقت درکار ہے چند ایک باتیں نذرانہ خدمت کردی ہیں، اگر مزید شوق ہے تو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب قدس سرہ کا رسالہ کتابی شکل میں ملتا ہے تبلیغی جماعت پر اعتراضات اوران کے جوابات اس کا مطالعہ ضرور فرمائیں۔ باقی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو مزید دین میں سمجھ حاصل کرنے کی توفیق عطا فرمادیں۔

والسلام دعا گو

محمد سرفراز خان صفدر

صدر المدرسین نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

عصمت، عدل، رضاء الفاظ کے معنی ومفہوم

سوال: کیا عصمت، عدل، اور رضاء خداوندی تینوں معاصی اور غلطیوں سے تحفظ کی ذمہ داریوں میں مساوی ہیں یا ان تینوں الفاظ کے معانی ومفہوم اور مدارج میں فرق ہے؟ وضاحت اور تفصیل سے بیان فرمائیں۔

المستفی: محمد امین لغاری

جواب: آپ نے اپنے استفسار میں جن اصطلاحات کے معانی دریافت فرمائے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

عصمت:

اللہ تعالیٰ جب بعض نفوس قدسیہ کو رسالت ونبوت کیلئے منتخب فرماتے ہیں تو ان کو عصمت سے سرفراز فرماتے ہیں، عصمت کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے کہ "**العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها**" (۱) مطلب یہ ہے کہ باوجود قدرت کے، معاصی سے محفوظ رہنے کی کیفیت راسخہ کا نام "عصمت" ہے کہ باوجود قدرت کے یہ حضرات معاصی نہیں کرتے، ایسی کیفیت راسخہ پیدا ہوجاتی ہے کہ قدرت معاصی تو ختم نہیں ہوتی کیونکہ اگر یہ ختم ہوجائے تو آزمائش اور تکلیف ختم ہوجائے اور انبیاء علیہم السلام بھی مکلف رہتے ہیں۔

امام منصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ **العصمة لاتزيل المحنة والتكليف** (۲) کہ عصمت سے تکلیف زائل نہیں ہوتی عصمت حفاظت معاصی کا سب سے اعلیٰ وارفع درجہ ہے یہ صرف انبیاء علیہم السلام کو عطاء فرمایا جاتا ہے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کا قول وفعل حجت ہوتا ہے، اس مقام عصمت پر حضرات انبیاء علیہم السلام کے علاوہ اور کوئی فائز نہیں، عصمت انبیاء کرام کا خاصہ ہے، ادائے فریضۂ نبوت اور دعوت

---

(۱) جامع العلوم الملقب بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون للقاضي الفاضل عبدالنبي بن عبدالرسول الاحمد -العين - ۲/۳۲۵ -ط: دائرة المعارف النظامية حيدر آباد دكن الهند

(۲) المرجع السابق.

الی الحق میں وہ معاصی سے معصوم ہیں اور یہ عصمت علی الاستمرار ہمیشہ ان کو حاصل ہے، یہ غلط ہے کہ کسی وقت (انبیاء سے) یہ اٹھالی جاتی ہے، ورنہ اس طرح نبوت ورسالت سے امان اٹھ جائے گا اور ہر بات قابل اشتباہ ہوسکتی ہے، لہذا اسے خوب سمجھ لینا چاہیئے۔ (۱)

عدل:

''عدل'' کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

الاستقامة علی الطریق الحق بالاجتناب عماهو محظور دینه (۲)

''طریق حق کی سختی سے پابندی کرنا شریعت کی منع کی ہوئی اشیاء سے باز رہتے ہوئے۔''

گویا عدل کی حقیقت اس طرح سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں تین قوتیں پیدا فرمائیں:

(۱) قوت غضبانیۃ (۲) قوت شہوانیہ (۳) قوت عقلیہ

پھر ان میں سے ہر ایک کے افراط (زیادتی) وتفریط (کمی) اور توسط (درمیانی حالتوں) کے اعتبار سے تین تین مراتب ہیں پہلی قوت جب حد افراط میں پہنچ جائے تو اس کو ''تہور'' کہتے ہیں اور جب حد تفریط میں ہو تو ''جبن'' (بزدلی) کہتے ہیں اور جب اعتدال کی حالت ہو تو ''شجاعت'' کہتے ہیں۔

اسی طرح دوسری قوت (شہوانیہ کے بھی تین مراتب ہیں: فجور جمود عفت

اور تیسری قوت کی بھی تین درجات ہیں: جربزہ بلادت حکمت

لہذا عدل یہ ہے کہ انسان شجاعت، عفت اور حکمت سے متصف ہو۔

---

(۱) دعوت الی الحق (فریضہ نبوت ورسالت) میں خطا اور ارتکاب گناہ سے معصوم ہوتا ہے انبیاء کو دائمی طور پر حاصل رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر قول وفعل امت کے لیے دینی حجت ہوتا ہے، اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ عصمت دوامی نہیں بلکہ ممکن ہے کہ انبیاء کرام سے یہ عصمت کسی وقت اٹھالی جائے جیسا کہ بعض اہل زیغ اس کو جائز سمجھتے ہیں تو شریعت کے ہر غلط سے مامون ومحفوظ ہونے کا اعتماد اٹھ جائے گا اور ہر حکم شرعی یا وحی کے متعلق یہ شبہ (العیاذ باللہ) پیدا ہوسکے گا کہ کہیں اس میں غلطی تو نہیں ہوگئی، عصمت انبیاء کے انکار سے بھی تشکیک پیدا کرنا اہل زیغ کا مطمح نظر ہے۔

(۲) دستور العلماء -العین مع الدال - العدالة- ۲/ ۳۰۵.

''رضاء الٰہی''

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان جو بھی کام کرے اس کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضاء مندی حاصل کرنا ہو، کوئی دوسری غرض وابستہ نہ ہو، انسان بہت سے اچھے اور پسندیدہ کام دوسری اغراض کی بناء پر بھی کرتا ہے مثلاً کہیں ریاکاری مقصود ہوتی ہے، کہیں جاہ یا مال اور دوسری اغراض پیش نظر ہوتی ہیں، اس حالت میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو مقصد بنا کر کام کرنا رضائے الٰہی ہے، اسی کو اخلاص کہتے ہیں اخلاص روح عمل اور اطاعت کی جان ہے قرآن وحدیث میں بار بار اس کی طرف متوجہ کیا گیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

وماامروا الا لیعبدوا واللہ مخلصین له الدین (البینة : ۵)

پیغمبر پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے''**انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی**''(۱) مقام رضاء الٰہی پر انسان اس وقت فائز ہوتا ہے جب تعلق مع اللہ پوری طرح استوار ہو، انبیاء علیہم السلام کی بعثت کی غرض وغایت تعلق مع اللہ استوار کرنا تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ادعیہ ماثورہ کو دیکھئے ایک ایک لفظ تعلق مع اللہ کا آئینہ دار ہے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح	کتبہ
ولی حسن	محمد یوسف بنوری

بینات-شعبان ۱۳۸۵ھ

---

(۱) صحیح البخاری -باب کیف کان بدأ الوحی إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - ۱/۲.

التقریظ و الانتقاد

اختلاف الفقهاء للطحاویؒ

یـــا

مختصر اختلاف الفقهاء للرازیؒ

بلاشبہ علوم دینی اور علوم اسلامی میں ''فقہ'' یا ''تفقہ فی الدین'' کو جو مقام حاصل ہے وہ اظہر من الشمس ہے صرف قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ اور صحیح بخاری شریف کی ایک حدیث ہی اسکی مزیت اور اہمیت ثابت کرنے کے لئے کافی ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"فلو لانفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون". (التوبة: ا)

''سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان میں کا ایک حصہ (گروہ) تا کہ وہ سمجھ پیدا کریں دین میں اور تا کہ وہ خبر پہنچا دیں اپنی قوم کو جبکہ لوٹ کر آئیں انکی طرف تا کہ وہ بھی بچتے رہیں''۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"ومن يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين".(۱)

''اللہ تعالیٰ جسکو خیر پہنچانا چاہتے ہیں اُسے دین میں تفقہ اور سمجھ بوجھ عطا فرما دیتے ہیں''۔

لیکن یہ علم جتنا اہم ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے اس لئے ہر اسلامی دور میں عام محدثین کی تعداد کے

---

(۱) الصحيح للبخاری- باب من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين - ۱/۱۶.

الصحيح لمسلم -باب قوله صلى الله عليه وسلم لاتزال طائفة من امتى ظاهرين.....الخ- ۲/۱۴۳.

اعتبار سے فقہاء کی تعداد بہت کم رہی ہے صحابہ کرام کے عہد مبارک سے لے کر قرون متوسطہ تک اسی تناسب سے یہ سلسلہ جاری رہا ظاہر ہے کہ دراصل تفقہ فی الدین یا فقہ کا تعلق فوق العادہ دماغی صلاحیتوں کے بعد انتہائی غور وفکر کی اہلیت سے ہوتا ہے اسی لئے مفکرین اور ''ارباب رائے'' کی تعداد ہر دور میں کم ہوتی ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے چونکہ انسانی عقول متفاوت پیدا کی ہیں چنانچہ یہ ضروری نہیں کہ ہر بات کو ہر عقل پا سکے اسلئے اجتہادی مسائل میں اختلاف ناگزیر تھا۔

قرآن کریم اور احادیث نبویہ دین اسلام کے دو اساس ہیں لیکن تمام مسائل دین کو ''دقیق وعمیق حکمت'' کی بناء پر انکو صراحت کے ساتھ بیان نہیں فرمایا گیا اور امت کے فقہاء کو موقع دیا گیا کہ وہ خور غور وخوض کر کے ان مسائل کا استخراج واستنباط کریں اور اس اختلاف کو نہ صرف یہ کہ برداشت کیا گیا بلکہ ''قانونی'' مقام دیا گیا۔ اسی لئے عہد صحابہ اور عہد سلف ہی سے یہ اجتہادی مسائل میں اختلاف کا سلسلہ جاری رہا مسند احمد وسنن ابی داؤد وغیرہ میں حدیث ''معاذ'' اجتہاد وتفقہ فی الدین کی بنیادی حدیث ہے اور اسی بنیاد پر تمام فقہاء اسلام کا طرز عمل رہا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اگر چہ یہ کوشش کی کہ اپنے دور کے ممتاز محدثین اور ارباب فکر ونظر اور اصحاب ورع وتقویٰ کو ایک مرکز پر جمع کر کے فقہ کا ''شورائی نظام'' قائم کریں اور بقول موفق مکی اپنے عہد کے ممتاز چالیس ارباب حدیث واصحاب فقہ اور ارباب ورع ونقول کی ایک ''جمعیت'' سی بنائی گئی تھی اور اس مجلس میں مہینوں بعض مسائل زیر بحث رہتے تھے لیکن اسکے باوجود بہت سے مسائل میں اتفاق نہ ہو پاتا تھا اور اختلاف باقی رہتا تھا۔

تاہم ظاہر ہے کہ اس ''شورائی فقہی مذہب'' میں جو پختگی ہوسکتی تھی، انفرادی مذاہب میں وہ پختگی نہیں پیدا ہوسکی۔ بہر حال مجتہد کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ قرآن وحدیث اسکے پیش نظر ہوں وہاں یہ بھی ضروری ٹھہرا کہ اپنے سے پہلے عہد کے سلف صالحین کے اقوال وآراء بھی اسکے پیش نظر رہیں تاکہ ''رائے'' قائم کرنے میں پوری بصیرت میسر آسکے۔

اسی مقصد کے تحت امام ابوحنیفہ نے ''قضایا صحابہ'' پر ایک مستقل کتاب لکھی اور شاید ابوحنیفہ اُمت میں پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے صحابہ کے اقوال وآراء کو مدون فرمایا کاش اگر اُمت کو یہ جوہر گرانمایہ مل جاتا

تو کتنا اچھا ہوتا۔

غرض یہ کہ فقہاء اُمت کے اقوال و آراء وافکار اُمت مسلمہ کا بڑا قیمتی سرمایہ ہیں اسکی حفاظت بہت ضروری ہے یہ اہم ترین ترکہ ہوتا ہے جو اُمت کو اپنے اسلاف سے وراثت میں ملتا ہے اسی وجہ سے جن علماء اُمت نے اپنی تالیفات میں اس سرمایہ کو محفوظ فرمایا ہے انکا اُمت پر بڑا احسان ہے ان نفوس قُدسیہ میں چند حضرات حسب ذیل ہیں:۔

۱.....امام محمد بن نصر المروزی المتوفی (۲۹۴)

۲.....امام ابوبکر محمد بن المنذر المتوفی (۳۰۹)

۳.....امام ابوجعفر محمد بن جریر الطبری المتوفی (۳۱۰)

۴.....ابوحنیفہ نعمان بن محمد المغربی

۵.....ابوبکر الطبری الحنفی

۶.....امام ابوجعفر احمد بن محمد طحاوی (۳۲۱)

۷.....امام محمد بن محمد الباھلی الشافعی (۳۷۱)

۸.....ابو یحییٰ زکریا الساجی المتوفی

یہ چند حضرات تو ''قدماء'' میں سے ہیں۔ باقی قرن سادس میں قابل ذکر ابوالمظفر یحییٰ بن محمد ہبیرة الحنبلی کی کتاب ''الاشراف'' ہے اور ابوعلی الحسین النعمانی کی کتاب ہے۔ باقی وہ علماء و محدثین جنہوں نے اپنی ضخیم مؤلفات میں مذاہب ائمہ کے بیان کرنے کا التزام کیا ہے ان میں حافظ ابوعمر ابن عبدالبر مالکی ہیں جنکی کتاب "الاستذکار لمذاهب علماء الامصار" قابل قدر کتاب ہے جسکی ایک جلد اس وقت ''المجلس الاعلیٰ لشؤن الاسلامیہ'' مصر کی توجہ سے طبع ہوگئی ہے اور ہمارے پاس آ گئی ہے ابن رشد اپنی کتاب "بداية المجتهد" میں اسی ''الاستذکار'' سے مذاہب نقل کرتے ہیں۔

امام نووی شافعی کی شرح المہذب امام ابن قدامۃ الموفق حنبلی کی کتاب "المغنی" امام بدر الدین عینی کی کتاب ''عمدة القاری'' مطبوعات ہیں، اور ''نخب الافکار شرح شرح معانی الآثار'' مخطوطات ہیں قابل ذکر کتابیں ہیں۔

متاخرین میں سے امام شعرانی اور عبدالرحمٰن دمشقی کی کتابیں مشہور ہیں اس فن کی کتابوں کی مزاولت سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سینکڑوں کتابیں اس موضوع پر لکھی گئی ہیں ہندوستان کے علماء میں سے قابل ذکر شخصیت حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی ہے۔ جنہوں نے اپنی تفسیر مظہری میں تحقیق مذاہب اور انکے ادلہ کے بیان میں داد تحقیق دی ہے۔ "**جزاهم الله جميعا خير مايجزى عباده المحسنين**" بہرحال ان کتابوں کی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

"ادارہ تحقیقات اسلامیہ اسلام آباد" نے امام طحاوی کی کتاب "**اختلاف الفقهاء**" کا ایک قطعہ جو شائع کیا ہے یہ ادارہ کی قابل قدر خدمت ہے اور علمی کتب خانہ میں قابل قدر اضافہ ہے، کاش ابتداء ہی سے ادارۂ تحقیقات اسلامی پاکستان کا رُخ اس طرف ہوتا تو آج تک خاصہ بڑا علمی ذخیرہ جمع ہو جاتا اور اس وقت تک جو ایک کروڑ سے زیادہ روپیہ اس ادارہ پر خرچ ہو چکا ہے اسکا قابل ذکر نتیجہ سامنے آجاتا، اگر سابق ڈاکٹر اور ڈائریکٹر کی توجہ اس طرف مبذول ہوتی تو ادارۂ تحقیقات کا نقشہ ہی کچھ اور ہوتا۔

جناب ڈاکٹر صغیر حسن صاحب معصومی ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں کہ موصوف نے اس کتاب کو حاصل کر کے...... بہت عرق ریزی سے اسکو آڈٹ کیا اور اسپر ایک قابل قدر بصیرت افروز مقدمہ لکھا ہے جو بجائے خود ایک نہایت مفید مقالہ ہے مقدمہ میں ائمہ اجتہاد کے اختلافات کی اہمیت اور تفقہ واجتہاد کے باب کی ضرورت واہمیت کو واضح فرمایا ہے اور فروعی اختلاف کی حکمت اور اُمت میں اسکے رحمت ہونے کی وضاحت فرمائی ہے اور یہ بالکل صحیح کہا ہے کہ اصول وعقائد میں اختلاف تو عذاب الٰہی ہے لیکن فروعی مسائل میں اختلاف بلاشبہ رحمت الٰہی ہے۔

الحمد للہ کہ راقم الحروف ہی کے قلم سے "بینات" کے صفحات میں اس موضوع پر ایک بصیرت افروز بیان آچکا ہے بہرصورت کسی قلمی "مخطوطہ" کو طباعت کے لئے آراستہ کرنے اور مقدمات لکھ کر انکو نافع سے نافع تر بنانے کے لئے کچھ کرنا پڑتا ہے اسکی حقیقت وہی شخص جانتا ہے جو ان صحراؤں کی بادیہ پیمائی کر چکا ہو۔

"در بیابان گر زشوق کعبہ خواہی زد قدم"۔　　　سرزنشہا گر کند خار مغیلان غم مخور۔

مقدمہ کے صفحہ ۱۲ پر مروزی کا نام احمد بن نصر ذکر کیا ہے صحیح محمد بن نصر ہے۔

ڈاکٹر معصومی کی رائے سے اختلاف:

جناب ڈاکٹر معصومی صاحب نے اس طبع شدہ حصہ کو امام ابوجعفر طحاوی رحمہ اللہ کی اصل کتاب کا ہی حصہ قرار دیا ہے۔ اور صاحب کشف الظنون حاجی خلیفہ اور محقق عصر شیخ محمد زاہد کوثری کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔

صاحب کشف الظنون کی رائے یہ ہے کہ امام طحاوی نے ایک مبسوط کتاب ''اختلاف الفقہاء'' لکھی ہے جو ایک سو تیس جزء سے زائد میں ہے اور شیخ کوثری نے بھی الحاوی وغیرہ میں اسی کا ذکر کیا ہے اور قاہرہ میں کتاب کا جو حصہ موجود ہے وہ امام ابوبکر جصاص رازی کی کتاب کا حصہ ہے جو امام طحاوی کی کتاب کا اختصار ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ان اجزاء سے حدیثی اجزاء مراد ہیں جو آج کل کے عرف کے مطابق دس بارہ اجزاء کا ایک مجلد بن جاتا ہے گویا اس حساب سے امام طحاوی کی تالیف دس بارہ اجزاء مجلدات میں ہوگی۔

حاجی خلیفہ بہر حال اس فن کے امام ہیں مخطوطات پر جو انکی نظر ہے اسکی وسعت سے کون انکار کرسکتا ہے نیز شیخ کوثری بھی اس دور میں قابل حیرت وسیع النظر محقق ہوئے ہیں۔ انکی وسعت نظر اور تحقیقی نگاہ میں کلام کی گنجائش نہیں نیز عام قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بات کا اثبات کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا نافی (اسکی نفی کرتا ہے) تو مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے۔

اسی طرح ابن ندیم کا یا آخری دور میں خُضری مصری کا یہ کہنا کہ طحاوی نے اپنی اس کتاب کا اہتمام نہیں کیا قابل اعتبار نہیں۔ علاوہ ازیں جو شخص بھی امام طحاوی کی تصانیف کی مزاولت کے نتیجہ میں اُنکے انداز سے واقف ہوگا وہ غور کرنے کے بعد یہی فیصلہ کرے گا کہ یہ امام طحاوی کی اصل کتاب نہیں ہے نیز ظاہر یہ ہے کہ طحاوی کی اصل کتاب اس لئے بھی طویل ہوگی کہ وہ اپنی تصانیف میں جو اخبار و آثار اور روایات پیش کرتے ہیں اپنی اسناد سے پیش کرتے ان اسانید کو ہی اختصار کرنے والے نے حذف کیا ہوگا اور یہی عام طور سے ارباب اختصار کیا کرتے ہیں ثبوت کے لئے جامع بیان العلم جو حافظ ابن عبدالبر کی کتاب ہے۔ اس کی تلخیص دیکھ لیجئے۔

امام طحاوی کے مشکل الاثار کے اختصار کو اور اختصار کے اختصار کو دیکھ لیجئے۔ بہر حال یہ تو عام شواہد ہیں اور ذوقی اشیاء ہیں۔

معصومی صاحب نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ جصاص کی تالیفات میں کسی مترجم نے اس اختصار کا ذکر نہیں کیا'' حالانکہ یہ ایک واضح حقیقت ہے کسی مصنف کی تمام تالیفات کا استقصاء یا استیفاء کون کرتا ہے۔ اگر کوئی کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتا۔ اسی لئے عام طور پر یہ دلیل بہت کمزور سمجھی جاتی ہے کہ ''فلاں مصنف کی تصانیف کی فہرست میں اس کتاب کا ذکر نہیں ہے''۔

بہر حال راقم ایک ایسی دلیل پیش کرتا ہے کہ یقین ہے کہ معصومی صاحب بھی اس سے انکار نہ فرما سکیں گے یہی کتاب جسکو خود معصومی صاحب نے آڈٹ کیا ہے اور تصحیح کی ہے اور تعلیقات تحریر فرمائی ہے اسی میں ایک اتنی واضح دلیل مل گئی ہے کہ یہ کتاب ابو بکر جصاص کی ہے اور اصل کتاب کا اختصار ہے اصل کتاب یہ نہیں ہے: ملاحظہ فرمائیے کتاب کے صفحہ (۱۰۱) کی عبارت یہ ہے:۔

"في الحلف بالأمانة" ذكر ابو جعفر عن اصحابنا فيمن حلف بأمانة الله انها ليست بيمين.

ظاہر ہے کہ خود امام طحاوی کبھی ایسا نہیں فرما سکتے کہ **"ذكر ابو جعفر عن اصحابنا"** بلکہ اگر یہ طحاوی کی عبارت ہوتی تو یوں ہوتی: **قال ابو جعفر: قال اصحابنا"** آگے اور سنئے جصاص یہ لکھ کر اس پر تنقید فرماتے ہیں:

"قال ابوبكر وليس كذلك الجواب في الاصل: هي يمين عندهم وقال الشافعي ليست يمين ......الخ

جسکا ترجمہ یہ ہے کہ ابو بکر کہتا ہے: امام طحاوی نے ائمہ احناف کی طرف جو بات منسوب کی ہے یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ کتاب الاصل یعنی مبسوط امام محمد میں مذکور ہے کہ یہ قسم درست ہے اور شرعی یمین ہے البتہ شافعی کے یہاں یمین نہیں ہے۔

کتاب الاصل مبسوط امام محمد کا دوسرا نام ہے اور کتب ''ظاہر روایت'' میں شمار ہے گویا جصاص نے اعتراض کیا ہے کہ اس مسئلہ میں امام طحاوی کی یہ نسبت ائمہ حنفیہ کی طرف درست نہیں کیونکہ مبسوط کے اور

اندر اسکے خلاف بیان کیا ہے۔

یہ عبارت اور یہ تعبیر بالکل صاف دلیل ہے اس دعوے کی کہ یہ کتاب جو اختلاف الفقہاء کے نام سے طبع ہورہی ہے یہ مختصر اختلاف الفقہاء ہے اور ابوبکر حصاص رازی کی تالیف ہے۔ طحاوی کی کتاب نہیں ہے۔

بظاہر معصومی صاحب کی نگاہ اس عبارت پر نہیں پڑی ورنہ کوئی امکان نہیں کہ اس عبارت کو دیکھ کر وہ صاحب کشف الظنون اور کوثری کے دعوے کی تردید فرماتے

بہرحال یہ تو ایک ضمنی بحث و تحقیق ہے۔ جو قطعہ کتاب کا زیور طبع سے آراستہ ہوگیا ہے وہ بھی بڑی قابل قدر علمی خدمت ہے دوسرے اجزاء کا بے صبری سے انتظار ہے، کاش یہ مختصر بھی پوری مل جاتی تو ہمارا بڑا کام چل جاتا کیونکہ ہمارے سامنے مطبوعات کے ذخیرہ میں کوئی ایسی کتاب نہیں کہ فقہاء بلاد سفیان ثوری، اوزاعی حسن ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کے اقوال و آراء کے ذکر کا التزام کرتی ہو۔ البتہ شیخ کوثریؒ کا یہ فرمانا کہ: اس کتاب میں ائمہ اربعہ وغیرہ کے اقوال کا ذکر ہے: تو ہم اس میں معصومی صاحب کے ساتھ ہیں کہ یہ سہو قلم ہے امام احمد کے اقوال کا ذکر نہیں کیا گیا اور ممکن ہے کہ وجہ وہی ہو جو معصومی صاحب نے لکھ دی ہے بہرحال ہمیں تو اُن حضرات کے اقوال کی زیادہ ضرورت ہے جنکے مذاہب مدون نہیں ہوئے اور جنکے متبعین بھی دُنیا سے اُٹھ گئے یعنی ثوریؒ اوزاعی ابنؒ شبرمہ ابنؒ ابی لیلیٰ وغیرہ وغیرہ۔

واللہ سبحانہ ولی التوفیق

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات- رجب المرجب ۱۳۹۲ھ

کتاب الاذکاروالادعیة

کیا تعویذ باندھنا شرک ہے؟

سوال: میں نے ایک دکان پر کچھ کلمات لکھے ہوئے دیکھے جو درج ذیل ہیں:

''جس نے گلے میں تعویذ لٹکایا اس نے شرک کیا'' اور ساتھ ہی مذکورہ حدیث لکھی تھی:

من تعلق تمیمة فقد اشرک "(۱) (مسند احمد)

گذارش ہے کہ یہ صحیح ہے یا غلط یا حدیث مذکور کا کیا درجہ ہے؟ اگر اس کا ذکر کہیں نہ ہو تو بھی درخواست ہے کہ گلے میں تعویذ پہننا کیسا ہے؟ جزاک اللہ

سائل: محمد شفیق

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ حدیث صحیح ہے مگر اس میں تعویذ سے مطلق تعویذ مراد نہیں، بلکہ وہ تعویذ مراد ہیں جو جاہلیت کے زمانے میں کئے جاتے تھے اور جو شرکیہ الفاظ پر مشتمل ہوتے تھے پوری حدیث پڑھنے سے یہ مطلب بالکل واضح ہو جاتا ہے چنانچہ حدیث کا ترجمہ یہ ہے:

> ''حضرت عقبہ بن عامر جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک گروہ (بیعت کے لئے) حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نو کو بیعت فرمالیا اور ایک کو نہیں فرمایا، عرض کیا گیا یا رسول اللہ آپ نے نو کو بیعت کرلیا اور ایک کو چھوڑ دیا، فرمایا اس نے تعویذ لٹکا رکھا ہے، یہ سن کر ان صاحب نے ہاتھ ڈالا اور تعویذ کو توڑ دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی بیعت فرمالیا اور فرمایا ''**من تعلق تمیمة فقد اشرک**'' (جس نے تعویذ باندھا اس نے شرک کا ارتکاب کیا)۔(۱)

---

(۱) مجمع الزوائد - کتاب الطب - باب فیمن یعلق تمیمة أو نحوها - ۵/۱۰۳ - ط: دار الکتاب العربی.

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ہر تعویذ مراد نہیں بلکہ جاہلیت کے تعویذ مراد ہیں دورِ جاہلیت میں کاہن لوگ شیطانوں کی مدد کے الفاظ سے لکھا کرتے تھے۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رجب ۱۴۰۸ھ

نقش وتعویذات کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب ''بہشتی زیور'' کے حصہ نہم میں جھاڑ پھونک اور عملیات خاص کے بہت سے نسخے درج ہیں۔ ان عملیات خاص میں مختلف آیتیں بطور تعویذ انسانی جسم، خاص کر پیٹ' ناف' کمر اور ران پر باندھنے اور لٹکانے کا ذکر ہے۔

کیا یہ عمل قرآن کی آیات کی بے حرمتی اور بے جا استعمال نہیں ہے؟ اس سلسلہ میں مزید چند سوالات آپ سے عرض ہیں:

۱......کیا احادیث میں یہ نہیں آیا کہ تعویذ لٹکانا یا باندھنا شرک ہے؟ اگر قرآنی آیات پر مشتمل تعویذ جائز ہے اور شرک نہیں تو پھر ایسا تعویذ جسم کے کس کس حصہ پر جائز ہے؟

۲......ہمارے علماء کہتے ہیں کہ قرآنی آیات اور مسنون دعاؤں کے علاوہ جو نقش اور نشانات اور ہندسے مثلاً: ۲' ۳' ۴' ۵ وغیرہ اور قرآنی الفاظ کے آگے پیچھے اور الٹ پلٹ کر لکھائی پر مشتمل تعویذ ناجائز' ممنوع اور حرام ہیں۔ حالانکہ ''بہشتی زیور'' کے مختلف صفحات پر اس قسم کے تعویذوں کی ترغیب دی گئی ہے۔

آپ کی سہولت کی خاطر ایسے تعویذات کے حوالہ جات جو ''بہشتی زیور'' کے نویں حصے میں بیان ہوئے ہیں' ان کی فہرست اور اشارات کا ایک الگ ورق خط کے ساتھ منسلک ہے۔ براہ کرم جلدی جواب دیجئے گا۔ فقط والسلام

سائل' خالد شجاع

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جو شخص بھی اس دنیا میں آیا اس نے ایک نہ ایک دن موت کا مزہ چکھ کر دوسرے جہان آخرت کو یقیناً جانا ہے۔ اس دنیا میں بھی ہماری کچھ ضروریات ہیں، لیکن یہ دنیا ہمارا اصلی گھر نہیں' یہ تو

مسافر خانہ ہے' دنیا اور آخرت کے درمیانی بارڈر کا نام موت ہے' اس سے اس طرف دنیا اور اس طرف آخرت ہے۔ہم نے چونکہ دنیا وآخرت دونوں کی ذمہ داریاں پوری کرنی ہیں' اس کے لئے کچھ کام ہم موت سے پہلے' زندگی کے نفع ونقصان کے لئے کرتے ہیں' ان کاموں کو دنیا کے کام کہا جاتا ہے۔

جو کام ہم موت کے بعد آخرت کی زندگی کے بناؤ یا بگاڑ کے لئے کرتے ہیں' ان کو دین کے کام کہا جاتا ہے: مثلاً ہم نماز' روزہ' حج زکوۃ اور جہاد وغیرہ کرتے ہیں تاکہ آخرت کا گھر آباد ہوجائے' اس لیے ان کو دین کا کام کہا جاتا ہے' اور انکے احکام کو دینی احکام کہا جاتا ہے' اور دینی احکام کا چار دلیلوں میں سے کسی دلیل سے ثابت ہونا ضروری ہے۔

ہم بخار کے لئے دوا کھاتے ہیں، بخار کے لئے دم کرواتے ہیں یا بخار کے لئے تعویذ لیتے ہیں انکا نفع ونقصان موت سے پہلے کی زندگی سے متعلق ہے،اس لئے کہ یہ سب دنیوی طریق علاج ہیں' جس طرح بخار کی دوا کے لئے نسخہ' اجزاء اور اوزان ،طریقہ استعمال اور پرہیز وغیرہ امور کا دلائل اربعہ میں کسی سے انکی مکمل تفصیلات کا مذکور ہونا ضروری نہیں،(البتہ امور آخرت میں تفصیلات کا ادلہ اربعہ میں مذکور ہونا ضروری ہے)اسی طرح بخار کے بعض دم اور تعویذ کا بھی قرآن وحدیث میں مذکور ہونا ضروری نہیں ہے۔

اسی طرح بعض بیماریوں کی دواؤں کا ذکر بعض احادیث میں ملتا ہے' لیکن بہت سی بیماریوں اور دواؤں کا ذکر نہیں ملتا' اسی طرح بعض ''دم'' احادیث میں مذکور ہیں اور بعض ''دم'' احادیث میں مذکور نہیں۔

یہ اچھی طرح سمجھنا چاہئے کہ کوئی شخص اس لئے دم نہیں کرواتا کہ پل صراط سے آسانی سے گذر جائے' نہ اس لئے تعویذ لیتا ہے کہ منکر نکیر کے سوالات کا جواب آسان ہوجائے یا دوزخ سے بچنے کا تعویذ مانگتا ہو۔

غرضیکہ دوا اور دم محض دنیوی طریق علاج ہیں' اور دنیوی امور کے بارے میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

" انتم اعلم بامر دنیاکم"(۱)

''یعنی تم لوگ دنیوی امور میں اپنے تجربہ کی وجہ سے زیادہ جاننے والے ہو

---

(۱)الصحیح لمسلم - کتاب الفضائل -باب وجوب امتثال ما قاله شرعا.....الخ- ۲/۲۶۴.

اسی کے متعلق امام نوویؒ فرماتے ہیں:

''امور معاش میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک دوسروں کی طرح ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ معارف آخرت کی طرف ہے''۔

مقصد یہ ہے کہ تعویذات اور دم وغیرہ کو محض طریقہ علاج کے پس منظر میں دیکھنا چاہئے اور دم و تعویذات وغیرہ کو دنیوی بیماریوں کے دنیوی علاج کی مانند سمجھنا لازمی ہے اس بات کو اپنا اصل اور مبدأ بحث بناتے ہوئے اب اپنے سوالات کے جواب ملاحظہ فرمائیں:

۱......جو تعویذات قرآنی آیتوں اور اسماء حسنیٰ اور دوسرے ثابت شدہ اوراد پر مشتمل ہوں ان کو تعویذ بنا کر باندھنا اور لٹکانا شرک نہیں بلکہ جائز ہے۔ کیونکہ اس کی حیثیت محض ایک دنیوی طریقہ علاج کی ہے۔ جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''ولا بأس بالمعاذات اذا کتب فیھا القرآن او اسماء اللہ تعالٰی''......الخ(۱)

اور دوسری جگہ ہے:

''او یکتب فی ورق ویعلق علیہ او فی طست ویغسل ویسقی وعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یعوذ نفسہ' قال رضی اللہ عنہ: وعلی الجواز عمل الناس الیوم و بہ وردت الاثار''......الخ (۲)

دم اور تعویذ شرک نہیں بلکہ جائز ہیں اور اسی پر اجماع ہے۔ البتہ دم اور تعویذ کے لئے تین شرطوں کا تحقق لازمی ہے اگر وہ تین شرطیں مفقود ہو جائیں تو پھر اس کے عدم جواز میں کوئی شک وشبہ نہیں مطلقاً دم اور تعویذ کو شرک کہنا غلط ہے۔ وہ شرائط یہ ہیں:

۱......تعویذات اللہ کے کلام یعنی قرآن کریم سے ہوں یا اللہ کے اسماء وصفات سے ہوں۔

۲......عربی زبان میں ہوں اور اگر کسی عجمی زبان میں ہوں تو اسکے الفاظ کے معانی معلوم ہوں۔

---

(۱) رد المحتار - کتاب الحظر والاباحۃ-فصل فی اللبس-۶/۳۶۳-ط: ایچ ایم سعید۔

(۲) المرجع السابق۔

۳......دم کرنے اور کرانے والا دونوں یہ اعتقاد رکھتے ہوں کہ دم اور تعویذ میں بذاتہ کوئی تاثیر نہیں بلکہ مؤثر حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ یہ دم اور تعویذ صرف سبب اور ذریعہ ہیں۔

جیسا کہ ''فتح الباری'' میں ہے:

"وقد اجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: ان يكون بكلام الله تعالىٰ، وباسمائه وصفاته وباللسان العربى او بما يعرف معناه من غيره وان يعتقد ان الرقية لا توثر بذاتها بل بذات الله تعالىٰ..........." الخ. (۱)

اور مسلم شریف میں ہے کہ جس دم اور تعویذ میں شرک نہ ہو وہ جائز ہے اس میں ممانعت نہیں۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:

"لابأس بالرقى مالم يكن شركا......" (۲)

مذکورہ شرائط کے ساتھ دم اور تعویذ کے جواز پر چاروں ائمہ متفق ہیں، جیسا کہ ''کتاب الآثار'' میں ہے:

"قال محمد: وبه نأخذ إذا كان من ذكر الله أو من كتاب الله وهو قول أبى حنيفة " (۳)

اور بخاری کے حاشیہ میں ہے:

"فيه جواز الرقية وبه قالت الائمة الاربعة وفيه جواز اخذ الاجرة"......الخ (۴)

---

(۱) فتح البارى شرح صحيح البخارى - كتاب الطب - باب الرقى - ۱۰/۱۹۵ - رقم الحديث: ۵۷۳۵ - رقم الباب: ۳۲ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية.

(۲) الصحيح لمسلم - كتاب السلام - باب استحباب الرقية من العين والنملة - ۲/۲۲۴ - ط: قديمى

(۳) كتاب الآثار للإمام الأعظم أبى حنيفة نعمان بن ثابت - كتاب الحظر والاباحة - باب الرقية من العين والاكتواء - رقم الحديث: ۸۸۸ - ۱/۲۱۰ - ط: دار الحديث ملتان.

(۴) حاشية البخارى لأحمد على السهارنفورى - كتاب الاجارة - باب يعطى فى الرقية - ۱/۳۰۴ - حاشية: ۸

متعدد اسلافؒ سے دم کرنا اور تعویذ لکھنا ثابت ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ کا تعویذ لکھ کر دینا ثابت ہے۔(۱)

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ بچے کی پیدائش کے لئے دو آیات قرآنی لکھ کر دیتے تھے ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ(۲)

سیدہ عائشہ صدیقہؓ اس بات کو منع نہیں فرماتی تھی کہ پانی کو تعویذ میں ملا کر اس پانی کو مریض پر چھڑکا جائے، ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبہ(۳)

یہاں تک کہ ابن صلاحؒ سے جب یہ دریافت کیا گیا کہ: کیا حیوانات کو بھی نظر لگتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اسکے لئے جائز تعویذ قرآنی کا کیا حکم ہے؟

انہوں نے فرمایا کہ: ہاں جانوروں کو بھی نظر لگتی ہے اور انکے لئے قرآنی تعویذ جائز ہے اور مکروہ ہیں ہے بلکہ اسکا ترک مختار ہے۔(تجلیات صفدر)(۴)

غرضیکہ مذکورہ شروط پائے جانے کے وقت جائز دم اور جائز تعویذ جائز ہے، جیسے جائز علاج جائز ہے اور ناجائز علاج ناجائز ہے۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ تعویذات وغیرہ بطور علاج کے لٹکائے جاتے ہیں، تو ظاہری بات ہے انسان کے جس حصہ اور عضو میں تکلیف ہوگی اسی حصہ اور عضو میں وہ تعویذ بطور علاج ودوا کے باندھا جائیگا، اور اس طرح باندھنا جائز ہے، اور یہی تعویذ وغیرہ اگر کپڑے یا چمڑے میں لپٹا ہوا ہو تو اسے ناف، ران، اور جسم کے کسی بھی دوسرے حصے میں باندھنے سے اسکی اہانت نہیں ہوتی جیسا کہ انسان کے جسم کے کسی بھی حصے میں اگر درد ہو اور اس پر کچھ پڑھ کر پھونک دینے سے اسکی اہانت نہیں ہوتی، تو اسی طرح قرآنی آیات کو اگر بطور علاج کے باندھا جائے تو اسکی اہانت نہیں ہوگی۔ البتہ کپڑے یا چمڑے میں لپیٹے بغیر تعویذ کو ران

---

(۱)مصنف ابن ابی شیبة—کتاب الطب —فصل من رخص فی تعلیق التعاویذ—۸/۳۹—رقم الحدیث:۳۵۹۸.

(۲) مصنف ابن ابی شیبة—کتاب الطب —فصل فی الرخصة فی القرآن یکتب —۸/۲۷—الحدیث: ۳۵۵۹.

(۳)المرجع السابق —۸/۲۸—رقم الحدیث ۳۵۶۰.

(۴)تجلیات صفدر-تعویذات کے متعلق ایک کتاب پر تبصرہ-تعویذات برائے حیوانات-۲/۵۲۵-ط: جمعیۃ اشاعۃ

وغیرہ کے قریب باندھنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں قرآن کریم کی اہانت لازم آتی ہے۔ جیسا کہ "فتاوی شامی" میں ہے:

"ولا بأس بان يشد الجنب والحائض التعاويذ على العضد إذا كانت ملفوفة" (۱)

لہٰذا "بہشتی زیور" میں حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نے جو تعویذات ران اور ناف پر باندھنے کے لئے لکھے ہیں، ان تعویذات کو کپڑے یا چمڑے میں لپیٹ کر باندھنے سے قرآن کریم کی اہانت نہیں ہوتی، بلکہ جائز ہے، اس لئے کہ یہ محض بطور دواء وعلاج کے ہے۔

۲.....جو تعویذات نقشوں و ہندسوں کی صورت میں لکھے جاتے ہیں، اگر وہ ہندسے اور نقشے ایسے ہیں جو کہ قرآن کریم کی آیات اور مسنون دعاؤں کے علاوہ کے ہندسے ہیں تو وہ ناجائز ہیں، ان کا باندھنا اور لکھنا درست نہیں ہے۔ البتہ وہ ہندسے وغیرہ ایسے ہیں جو کہ قرآنی آیات اور مسنون دعاؤں وغیرہ کے ہیں تو ان ہندسوں والے تعویذوں کے جائز ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ قرآنی آیات اور دعاؤں پر دلالت کررہے ہیں۔ دراصل اکابرین نے عوام کی سہولت کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے، کیونکہ قرآن کریم کی آیت کو بلا وضو اور ناپاکی کی صورت میں چھونا جائز نہیں ہے، جبکہ ان حالات میں انکے ہندسوں اور نقشوں کو چھونا جائز رہے گا۔

حاصل یہ ہے کہ جائز تعویذات کے نقش اور ہندسے جائز، اور ناجائز کے ناجائز ہیں، اور اکابرین نے آیات کے نقش اور ہندسوں میں تاثیر واثر ہونے پر اپنے تجربات کو ذکر کیا ہے، اور اس میں علاج والی تاثیر موجود ہونے کی صراحت کی ہے، لہٰذا جائز تعویذات کے نقش وہندسوں کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ جیسا کہ "فتاوی شامی" میں ہے:

"اقول الذي رايته في المجتبى: التميمة المكروهة ما كان بغير القرآن.....ولا باس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن او اسماء

---

(۱) رد المحتار - كتاب الحظر والاباحة - فصل في اللبس - ۳۶۴/۶ - ط: ایچ ایم سعید

الله تعالیٰ و یقال رقاه الراقی رقیا إذا عوذه ونفث فی عوذته قالوا وإنما تکره العوذة إذا کانت بغیر لسان العرب ولا یدری ماهو ولعله یدخله سحر أو کفر أو غیر ذلک، اما ما کان من القرآن أو شئی من الدعوات فلا بأس به......"الخ(۱)

اورقرآن کریم کے الفاظ کوآگے پیچھے اوراُلٹ پلٹ کرلکھنا خلاف سنت اورناجائز ہے، اورایسی لکھائی پرمشتمل تعویذ بھی خلاف سنت اورناجائز ہے۔جیسا کہ''الاتقان فی علوم القرآن''میں ہے:

"وقال البیهقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الهجاء الذی کتبوا به تلک المصاحف ولا یخالفهم فیه ولا یغیر مما کتبوه شیئا فانهم کانوا اکثر علما وا صدق قلبا ولسانا واعظم امانة منا فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیهم..........الخ (۲)

البتہ اگر بیماری ایسی ہو کہ اس کا کوئی علاج نہ ہواورکوئی دوانہ ہواوراس کا علاج سوائے اس قسم کے اورکوئی نہ ہوتو پھر بحالت مجبوری اس طرح کاتعویذ استعمال کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ بحالت مجبوری جب کوئی راہ نہ ہوتو حرام چیز کے ساتھ علاج کرانا جائز ہےاوراسی پرمحمول ہے جوکچھ کہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ نے اس موقع پربہشتی زیور میں لکھا ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمدعبدالمجیددین پوری	محمدشفیق عارف	رشیداحمدسندھی

بینات-صفر۱۴۲۴ھ

(۱) المرجع السابق.

(۲) الاتقان فی علوم القرآن للإمام جلال الدین السیوطی-النوع السادس والسبعون فی مرسوم الخط وآداب کتابته-فصل :القاعدة العربیة-۲/۱۶۷-ط: سهیل اکیڈمی لاهور.

سونے چاندی کا تعویذ

سوال: بچوں کیلئے تعویذ لیا جاتا ہے اس کو سونے چاند کے کے تعویذ میں ڈال کر بچوں کو پہنایا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہاں دو مسئلے سمجھ لیجئے ایک یہ کہ سونے چاندی کو بطور زیور کے پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے اور مردوں کیلئے حرام (البتہ مرد ساڑھے تین ماشے سے کم وزن کی چاندی کی انگوٹھی پہن سکتے ہیں)(۱) لیکن سونے چاندی کو برتن کی حیثیت سے استعمال کرنا نہ مردوں کو حلال ہے نہ عورتوں کو مثلاً چاندی کے چمچے یا سلائی استعمال کرنا۔(۲)

تعویذ کے لئے جو سونا چاندی استعمال کی جائے گی اس کا حکم زیور کا نہیں بلکہ استعمال کے برتن کا ہے اس لئے یہ نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز بڑوں کے لئے حلال نہیں اس کا چھوٹے بچوں کو استعمال کرانا بھی جائز نہیں، اس لئے بچوں اور بچیوں کے سونے چاندی کے تعویذ استعمال کرانا جائز نہیں ہوگا۔(۳)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات–ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

---

(۱) الفتاوی الهندیة –کتاب الکراهیة– باب العاشر فی استعمال الذهب والفضة –۵/۳۳۵– مکتبه رشیدیة کوئٹه. ونصه :"والتختم بالذهب حرام ثم الخاتم من الفضة انما یجوز للرجال ......الخ"

(۲) الفتاوی الهندیة– کتاب الکراهیة – باب العاشر–۵/۳۳۴– مکتبة رشیدیه کوئٹه. ونصه:"یکره الأکل والشرب والادهان والتطیب فی انیة الذهب والفضة للرجال والصبیان والنساء ......الخ".

(۳) رد المحتار علی الدر المختار–مطلب فی احکام المسجد– ۱/۶۵۵.

دم اور تعویذات کی شرعی حیثیت (۱)

زمانہ جوں جوں دور نبوت سے بعید ہوتا جارہا ہے۔ اسلام کے نام پر کئی فتنے جنم لے رہے ہیں۔ یہ سب کچھ کتاب وسنت کی نورانی تعلیمات سے دوری اور سلف صالحین کے نقش قدم کے ترک کا خمیازہ ہے۔ اسکے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ ایک شخص نظریہ پہلے قائم کرلیتا ہے۔ اور پھر اسی نظریہ کے تحت کتاب وسنت سے دلائل کشید کرتا ہے اور لوگوں سے کہتا ہے کہ یہ کتاب وسنت ہے جو میں پیش کررہا ہوں۔

اب اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ یہ نظریہ جو تم پیش کررہے ہو اور اسکو کتاب وسنت کا مفہوم بتارہے ہو۔ سلف صالحین نے تو اسکے خلاف لکھا ہے۔ کیا انہوں نے کتاب وسنت کو نہیں سمجھا تھا؟ اور کیا یہ دلائل انکی دوررس نگاہوں سے اوجھل رہے؟ تو کہا جاتا ہے کہ جی ہاں! انہوں نے لکھا تو ہے مگر اس سے شرک کا دروازہ کھلتا ہے۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ یا کہا جاتا ہے کہ انکا لکھا ہوا نہیں بلکہ یہ تو باغیوں کا لکھا ہوا ہے۔

تو حاصل یہ ہوا کہ نظریہ یہی صحیح ہے جو میں پیش کررہا ہوں۔ اور یہی وحی الٰہی کا منشاء ومفہوم ہے۔ یہ چیز ایک مستقل فتنہ کی بنیاد بن جاتی ہے۔ ہمیں کتاب وسنت کی روشنی میں ہی نظریہ قائم کرنا چاہئے۔ کہ جس پر سلف صالحین کے قدموں کے نشانات بھی موجود ہوں نہ یہ کہ ہم نظریہ پہلے قائم کرلیں اور پھر کتاب وسنت کو اسکے مطابق ڈھالیں۔

اسی مرض کے مریضوں کو حضرت عمر بن العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا وہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بعض لوگوں نے تقدیر کا انکار کیا اور اس انکار پر کتاب اللہ سے استدلال کیا۔ تو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ:

"ولئن قلتم لم أنزل الله اية كذا ولم قال كذا لقد قرؤا منه ماقرأتم وعلموا من تأويله ما جهلتم". (۲)

(۱) یہ مضمون بینات میں مسائل واحکام کے عنوان کے تحت شامل نہیں ہوا لیکن اہمیت کے پیش نظر شامل اشاعت کیا جارہا ہے۔

(۲) سنن أبي داؤد - كتاب السنة - باب في لزوم السنة - ۲/ ۶۳۴ - ط: میر محمد کتب خانه

''اور اگر تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں آیت کیوں نازل فرمائی ہے (جس سے تقدیر کا انکار ثابت ہو رہا ہے) اور اللہ تعالیٰ نے اس طرح کیوں فرمایا ہے؟ تو بلاشبہ قرآن کریم کی یہ آیتیں اور مضمون سلف صالحین نے بھی پڑھا ہے جیسا کہ تم پڑھتے ہو مگر وہ اسکا مطلب سمجھ گئے اور تم نہ سمجھ سکے۔

مراد واضح ہے کہ قرآن کریم کی ان آیات سے اگر تمہیں تقدیر کا انکار معلوم ہوتا ہے۔ تو یہی قرآن کریم اور اسکی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے بھی تو تھیں۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ان کو ان آیات سے نفی معلوم نہ ہوئی اور تمہیں معلوم ہوگئی۔ کیسے باور کیا جائے کہ تم ان آیات کی تہہ تک رسائی حاصل کر گئے اور ان پر یہ راز منکشف نہ ہوسکا اسکا مطلب بجز اسکے اور کیا ہوسکتا ہے۔ کہ اگرچہ تم قرآن کریم کی آیات پڑھتے ہو لیکن انکا مطلب نہیں سمجھتے اور ٹھوکر کھا جاتے ہو۔ اور حضرات سلف صالحین انکی تہہ تک پہنچ گئے۔ تو انہی کے دامن سے وابستہ رہنا ضروری اور کامیابی کی چابی ہے۔ اور اس سے اعراض کرنا خطرہ کا الارم ہے۔ اور پھر جمہور امت اور اکثریت کا خطا سے محفوظ رہنا نصوص سے ثابت ہے۔ ایک دو کی غیر معصوم رائے انکے مقابلے میں کیا وقعت رکھتی ہے؟ علامہ اقبال مرحوم نے کیا اچھا فرمایا ہے:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں''

اسلئے قرآن کریم کی ہر آیت اور ہر حدیث کا مطلب سمجھنے کے لئے حضرات سلف صالحین کا دامن تھامنا ضروری ہے اور یہی نجات کا راستہ ہے۔ اور علامہ ابن عبد الہادیؒ رقمطراز ہیں:

"ولا یجوز احداث تاویل فی ایة وسنة لم یکن علی عهد السلف ولا عرفوه ولا بینوه للامة فان هذا یتضمن افهم جهلوا الحق فی هذا وضلوا عنه واهتدی الیه هذا المعترض المستاخر فکیف اذا کان التاویل یخالف تاویلهم ویناقضه وبطلان هذا التاویل اظهر من ان یطنب فی رده". (۱)

(۱) الصارم المنکی...... بحوالہ تسکین الصدور- للشیخ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر باب ہفتم عند القبر سماع کے بارے میں علماء اسلام کا نظریہ ص ۳۸۹- ط- صفدریہ گوجرانوالہ طبع دہم۔

''اور جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا معنی اور تاویل کی جائے، جو حضرات سلف کے زمانے میں نہ کی گئی ہو، اور نہ انہوں نے وہ تاویل سمجھی ہو اور نہ امت کے سامنے بیان کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس سے بہک گئے۔ اور یہ پیچھے آنے والے معترض اسکی تہہ کو پہنچ گیا، اور خصوصاً جب کہ متأخر کی تاویل سلف کی تاویل کے خلاف اسکے برعکس ہو، پھر وہ کیونکر قبول کی جاسکتی ہے۔ اور اس تاویل کا بطلان ایسا ظاہر ہے کہ اسکے رد کے لئے کسی بسط کی ضرورت ہی نہیں''۔

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں:

''سعادت آثار بر ما و شما لازم است تصحیح عقائد بمقتضاء کتاب وسنت برنجیکہ علماء اہل حق شکر اللہ تعالیٰ سعیہم از کتاب وسنت آں عقائد را فہمیدہ اند واز آنجا اخذ کردہ چہ فہمیدن ما و شما از حیز اعتبار ساقط است اگر موافق افہام ایں بزرگواراں نباشد زیرا کہ ہر مبتدع وضال احکام باطلہ خود را از کتاب وسنت مے فہمد روز آنجا اخذ می نماید''۔(۱)

ترجمہ: ''اے نیک بخت! کتاب وسنت کے موافق عقائد کا صحیح کرنا ہم اور تم پر لازم ہے۔ لیکن جس طرح علماء حق نے کتاب وسنت سے عقائد کو سمجھا ہے اور اخذ کیا ہے۔ ہماری اور تمہاری سمجھ اگر ان بزرگوں کی سمجھ کے مخالف ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ ہر بدعتی اور گمراہ اپنے باطل احکام کو کتاب وسنت سے سمجھتا ہے اور اخذ کرتا ہے''۔

تو اس لئے فہم سلف ایک معیار اور کسوٹی ہے۔ فہم سلف کے خلاف قرآن وسنت سے نتائج اخذ کرنا ایک نہایت خطرناک اور مہلک راستہ ہے۔ یہی راستہ جناب ڈاکٹر مسعود الدین صاحب عثمانی نے اختیار کر رکھا ہے۔ اور انکا بہت سا لٹریچر منظر عام پر آچکا ہے۔

---

(۱) مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی للشیخ احمد سرہندی۔ مکتوب صد و پنجاہ و ہفتم۔ ص ۳۳۔ حصہ سوم۔ دفتر اول۔ ط: باہتمام لالہ اسرار احمد خان۔ ۳۰۷ گارڈن ایسٹ۔ کراچی۔

اس وقت ہمارے مدنظر انکا ایک چھوٹا سا رسالہ "تعویذ گنڈا کرنا شرک ہے"۔ جس میں ڈاکٹر صاحب نے ہر قسم کے دم وتعویذ کو شرک کہا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"کیا یہ حدیث نہیں بتاتی کہ ہر قسم کا تعویذ ناجائز ہے، ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کم سے کم یہ تو ضرور دریافت فرما لیتے کہ یہ تعویذ جو تم نے لٹکایا ہے اس میں قرآن تو نہیں لکھا ہوا ہے۔ اسماء الٰہی تو نہیں۔ مطلق تعویذ دیکھ کر آپ کا بیعت نہ کرنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ آج کے فن دینداری کے ماہر اپنے کاروبار کے لئے جو مختلف عذر پیش کرتے ہیں وہ سارے کے سارے عذر ہائے لنگ کے علاوہ کچھ نہیں"۔ (تعویذ گنڈا شرک ہے۔ ص۴)۔

یہ ریمارکس......ڈاکٹر صاحب کی فہم ناقص پر دلالت کرتے ہیں۔ ایک حدیث کو سامنے رکھ کر اس پر فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ پورے ذخیرہ حدیث کو مدنظر رکھنا چاہئے۔ جب دم یا تعویذ آیات قرآنیہ اور ادعیہ واذکارِ مسنونہ کے ساتھ ہو تو اسکے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وقد نقلوا الإجماع علی جواز الرقی بالأیات وأذکار اللہ تعالی". (۱)

"اللہ کے ذکر اور آیات کے ساتھ دم کے جواز پر اجماع منقول ہے"۔

باقی ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ اس میں قرآن یا اسماء الٰہی تو نہیں۔ اسکے متعلق صحیح مسلم کی روایت ملاحظہ فرمایئے:

"عن عوف بن مالک الا شجعی قال کنا نرقی فی الجاھلیۃ فقلنا یا رسول اللہ کیف تری فی ذلک فقال أعرضوا علیّ رقاکم لاباس بالرّقی مالم یکن فیہ شرک". (۲)

"عوف بن مالک کہتے ہیں ہم دور جاہلیت میں دم کرتے تھے۔ ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا حضرت! اسکے متعلق کیا ارشاد ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے دم مجھ پر پیش کرو۔ جب ان میں شرک نہ ہو۔ تو ایسے

---

(۱) شرح مسلم للنووی -کتاب السلام -باب الطب والمرض والرقی -۲/۲۱۹ -ط: قدیمی

(۲) الصحیح لمسلم -کتاب السلام -باب استحباب الرقیۃ من العین -۲/۲۲۴ -ط: قدیمی

دم میں کوئی حرج نہیں''۔

تو معلوم یہ ہوا کہ جس دم یا تعویذ میں شرکیہ الفاظ ہوں۔ غیر اللہ کی پکار ہو ایسا دم یا تعویذ قطعاً ناجائز ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی ایسے دم یا تعویذ کے متعلق ہے۔ جیسا کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"المراد بها الرقى التي هي من كلام الكفار والرقى المجهولة والتي بغير العربية وما لا يعرف معناها فهذه مذمومة لاحتمال ان معناها كفراوقريب منه او مكروهة".(۱)

''جو دم ممنوع ہیں۔ وہ جو کلام کفار سے ہوں۔ مجہول ہوں۔ غیر عربی میں ہوں جن کا معنی نہ سمجھا جاتا ہو۔ ایسے دم مذموم ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ان کا معنی کفریہ ہو یا قریب کفر کے ہو یا مکروہ ہو''۔

تو ایسے دم جو آیات واذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہوں انکے متعلق چند روایات ملاحظہ ہوں:

"عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض احد من اهله نفث عليه بالمعوذات فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت انفث عليه وامسحه بيد نفسه لانها كانت اعظم بركة من يدي". (۲)

''حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں سے جب کوئی بیمار ہوتا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم معوذات پڑھ کر اس پر پھونکتے تھے۔ پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے جس بیماری میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا، تو معوذات پڑھ کر میں آپ کے ہاتھ پر پھونکتی۔ اور آپ کے ہاتھ کو آپ کے جسم پر پھیرتی۔ کیونکہ آپ کا ہاتھ برکت میں میرے ہاتھ سے زیادہ عظیم تھا''۔

---

(۱) شرح مسلم للنووی -کتاب السلام -باب الطب والمرض والرقی -۲/۲۱۹-ط: قدیمی

(۲) الصحیح لمسلم -کتاب السلام -باب استحباب رقیۃ المریض -۲/۲۲۲.

"عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأمرنی أن أسترقی من العین". (۱)

"حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے حکم فرماتے تھے کہ میں نظر بد سے دم کروں"۔

نظر بد کا اثر حق ہے۔جیسا کہ ارشاد گرامی ہے:

"عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبوهريرة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: والعین حق". (۲)

"ہمام بن منبہ کہتے ہیں ہمیں حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔کہ آپ نے فرمایا۔نظر بد حق ہے"۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

"والعین حق لامعنی ان لها تاثیرا بل بمعنی انها سبب عادی کسائر الاسباب العادیة بخلق الله تعالیٰ عند نظر العائن الی شئی واعجابه بما شاء من الم اوهلكة كذا قال العلامة السندهی الحنفی فی شرح ابی داؤد". (۳)

"العین حق کا یہ معنی نہیں کہ اس میں تاثیر ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ یہ بھی باقی اسباب کی طرح ایک سبب ہے۔دیکھنے والا جب کسی شئی کی طرف دیکھتا ہے اور خوش ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس چیز میں تکلیف یا ہلاکت پیدا کر دیتا ہے"۔

(۵)"قال ابوالزبیر :وسمعت جابر بن عبد اللہ یقول: لدغت رجلاً منا عقرب ونحن جلوس مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال رجل:

---

(۱) الصحیح لمسلم -کتاب السلام -باب استحباب الرقیة من العین والنملة الخ - ۲/۲۲۳ - ط:قدیمی

(۲)سنن أبی داؤد -کتاب الطب -باب ماجاء فی العین -۲/۵۴۱-ط: میر محمد کتب

(۳) حاشیة سنن أبی داؤد -کتاب الطب -باب ماجاء فی العین -۲/۵۴۱-حاشیة: ۱۰ -ط: میر محمد

یا رسول اللہ أرقی ،قال :من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلیفعل". (۱)

''ابوزبیر کہتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبداللہ نے سنا۔انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ ہم میں سے ایک آدمی کو بچھو نے ڈس لیا۔پس ایک آدمی نے کہا کہ حضرت میں دم کروں؟ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے جوشخص اپنے بھائی کو نفع پہنچانے کی طاقت رکھتا ہے۔تو دم کرے''۔

تو معلوم ہوا کہ لوگوں کو نفع پہنچانے کے لئے دم یا تعویذ جو قرآن اور اذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہو جائز ہے۔تو یہاں ڈاکٹر صاحب سے الزامی طور پر پوچھا جاسکتا ہے کہ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کم ازکم یہ تو ضرور دریافت کر لیتے۔کہ جو دم تم کرو گے وہ قرآن اور اسمائے الٰہی کے علاوہ تو نہیں ہوگا؟ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت نہیں فرمایا بلکہ مطلق اجازت دے دی۔

تو ڈاکٹر صاحب کو سمجھنا چاہئے کہ ایک حدیث کا مفہوم متعین کرنے کے لئے دوسری حدیث پر نظر رکھنا ضروری ہے۔تو آپ کے پاس بیٹھنے والا اور اجازت طلب کرنے والا شخص پہلے یہ مسئلہ سمجھ چکا ہوگا۔کہ دم آیات اور اذکار باری تعالیٰ کے علاوہ شرکیہ الفاظ پر مشتمل جائز نہیں بلکہ حرام اور شرک ہے۔اسی لئے آپ نے استفسار نہیں فرمایا۔واللہ اعلم۔

ڈاکٹر صاحب کو اپنی مندرجہ ذیل عبارت پر بنظر انصاف غور کرنا چاہئے۔

''یہ جو کہا جاتا ہے کہ بعض صحابہ بھی ان تعویذوں کو جائز سمجھتے تھے۔جن میں قرآن یا اسماء اللہ تعالیٰ کی صفات لکھی ہوئی ہوتی تھیں صحیح نہیں۔اور اس سلسلہ میں عمر رضی اللہ عنہ۔عبداللہ بن عمرو بن العاص اور عائشہ کا نام پیش کیا جانا صریح ظلم ہے''۔

اگر ڈاکٹر صاحب ہمارے ان دلائل پر غور فرمادیں تو ڈاکٹر صاحب کا صریح ظلم کہنا خود ہی صریح ظلم ہے۔جب زبان سے آیات واذکار کا پڑھنا اور پڑھ کر دوسرے پر پھونک مارنا جائز ثابت ہوگیا۔تو اگر اسکو لکھ کر گلے میں لٹکا دیا جائے تو اس میں کیا اشکال ہے؟ لکھ کر گلے میں لٹکا دینے کے متعلق حضرت عبداللہ بن

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب الرقیة من العین والنملة-۲/۲۲۳.

عمرو کا عمل ملاحظہ فرمایئے:

(۶) "عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یعلمهم من الفزع کلمات "اعوذ بکلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشیاطین وان یحضرون وکان عبد الله بن عمرو یعلمهن من عقل من بنیه ومن لم یعقل کتبه فاعلقه علیه". (۱)

"عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھبراہٹ سے حفاظت کے لئے یہ کلمات سکھاتے تھے۔اعوذ بکلمات......الخ اور عبداللہ بن عمرو اپنے بڑے بچوں کو یہ دعا یاد کرادیتے تھے اور چھوٹے بچوں کے گلے میں لکھ کر ڈال دیتے تھے"۔

اس حدیث کے تحت حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوریؒ لکھتے ہیں۔

"فیه دلیل علی جواز کتابة التعاویذ والرقی وتعالیقها". (۲)

"یہ حدیث تعویذ کے لکھنے اور اسکو لٹکانے پر دلیل ہے"۔

ڈاکٹر صاحب اپنے رسالہ میں اس روایت کو پیش کر کے بہت ہی سٹ پٹائے ہیں کیونکہ اس روایت سے انکا مفروضہ باطل ہوجاتا ہے، اگر وہ اپنا مفروضہ ذہن سے نکال دیں تو ان کو سب روایات اپنے اپنے مقام پر صحیح نظر آئیں گی۔جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے وہ بھی صحیح اور جن روایات سے جواز ثابت ہوتا ہے وہ بھی صحیح۔ہاں البتہ گلے میں تعویذ لٹکانے کی بابت ڈاکٹر صاحب کو جو شبہ ہے اس کا جواب ہم پیش کرتے ہیں پہلے ڈاکٹر صاحب کا شبہ ملاحظہ فرمالیجئے۔

"تعویذ اور گنڈے کے ان بیوپاریوں سے جو قرآنی تعویذ کے جائز ہونے کا ادعا کرتے ہیں۔ہمارا کہنا یہ ہے کہ کبھی آپ حضرات نے اپنے گاہکوں سے یہ بھی کہا ہے کہ لوگو! جو تعویذ تم لٹکائے پھرتے ہو ان کو کھول کر ضرور دیکھ لینا ہوسکتا ہے کہ ان میں

(۱) سنن أبی داؤد -کتاب الطب -باب کیف الرقی- ۲/ ۵۴۳-ط: میر محمد کتب خانه

(۲) بذل المجهود فی حل أبی داؤد- کتاب الطب -باب کیف الرقی -۶/ ۱۰-ط: مکتبه قاسمیه

قرآن اور اسمائے الٰہی کے بجائے یا جبرائیل یا میکائیل لکھا ہوا ہو یا بم مہادیو اور ٹن گنیشن تو ایسے تعویذ فوراً اتار پھینکنا کیونکہ یہ شرک ہے۔ ہاں اگر قرآن اور اسماء الٰہی ہوں یا ہمارا دیا ہوا یہ تعویذ پہنو تو پاخانہ، پیشاب کے لئے جاتے وقت اسکو اتار دینا۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے اوقات میں اپنی انگوٹھی اتار دیا کرتے تھے۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ ایمان کے یہ شکاری کبھی ایسا کرنے پر تیار نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس طرح سے انکے دھندے پر اثر پڑے گا۔ اور پیٹ اس ضرب کو سہہ جائے ناممکن''۔

ڈاکٹر صاحب کے اس غصہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید تعویذ دینے والوں کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب کے مریضوں میں کمی واقع ہوگئی۔ ورنہ حدیث کی کتابوں میں عموماً ''کتاب الطب والرّقی'' اکٹھا آیا ہے جب آپ سے علاج معالجہ کرانا ثابت ہے۔ بشرطیکہ حرام سے نہ ہو کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''و لا تداووا بالحرام''. تو اسی طرح دم، تعویذ بھی ثابت ہے بشرطیکہ آیات واذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہو کیونکہ آپ نے فرمایا ''لا باس بالرقی مالم یکن فیه شرک''. تو اب ڈاکٹر صاحب علاج کو توکل کے منافی قرار دے کر اس پر محاذ قائم کرلیں تو ڈاکٹر صاحب کے دھندے پر اثر پڑے گا۔ اور ڈاکٹر صاحب کا پیٹ اس کاری ضرب کو سہہ جائے ناممکن! جو چیز جائز اور ثابت جس حد تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ اسی کی حفاظت ہمارا ایمان ہے۔

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے غلط اور ناجائز شرکیہ الفاظ پر مشتمل دم اور تعویذ کے سدّ باب کے لئے ''اعمال قرآنی'' تصنیف فرمائی ہے۔ اور یہ ان کا بہت بڑا احسان ہے اور توحید وسنّت کی خدمت ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب اس سے بھی ناراض ہیں لکھتے ہیں:

''ان ساری باتوں کے باوجود بھی اگر کچھ لوگ اس کام پر مصر ہیں۔ اور انہوں نے اعمال قرآنی اور نقوش سلیمانی کے نام سے اس کاروبار کو فروغ دے رکھا ہے۔ تو یہ انکا اپنا فعل ہے''۔

رہا ڈاکٹر صاحب کا یہ شبہ کہ اگر قرآن یا اسمائے الٰہی پر مشتمل تعویذ گلے میں ہو تو پاخانہ، پیشاب کو جاتے وقت اسکو اتارنا چاہئے۔ اسکے متعلق ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

"ومن حرمته الا یکتب التعاویذ منه ثم یدخل به فی الخلاء الا ان یکون فی غلاف من ادم او فضة او غیره فیکون کانه فی صدرک". (۱)

''اور قرآن کی عزت سے یہ بھی ہے کہ اس سے تعویذ لکھا ہو (گلے میں ڈال کر) بیت الخلاء کو نہ جائے مگر جب وہ چمڑے یا چاندی وغیرہ کے غلاف میں ہو تو پھر گویا کہ وہ تیرے سینے میں ہے یعنی پھر کوئی حرج نہیں''۔

تو ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ علمائے امت نے جب احادیث نبویہ کی روشنی میں تعویذات کے جواز کا قول کیا ہے۔تو ساتھ ہی قرآن کریم کی عزت وحرمت کو بھی ملحوظ رکھا ہے پھر ڈاکٹر صاحب کا کہنا کہ منع نہیں کرتے لغوی بات ہے ۔لیکن جب قرآنی تعویذ چمڑے یا چاندی میں بند ہو تو پھر بیت الخلاء کو جاتے وقت اسکا اتارنا ضروری نہیں۔اور پہن کر جانا قرآن کی عزت وحرمت کے خلاف نہیں ہے۔اور عموماً ایسا ہی ہوتا ہے۔

''جن اتارنا'':

ڈاکٹر صاحب یہ عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

''مذہبی پیشہ وروں نے جنوں کے آنے جانے اور سوار ہو جانے کے لئے ایسے بے حساب قصے گھڑ رکھے ہیں جنکی مدد سے وہ اپنے کاروبار کو فروغ دینے کا برابر انتظام کرتے رہتے ہیں۔دراصل جنوں کا آکر کسی پر سوار ہو جانا ایک سفید جھوٹ ہے چاہے لاکھوں آدمی اسے اپنے چشم دید واقعہ کہہ کر ہی بیان کیوں نہ کریں''۔(ص۱۰)

یہ تو صحیح ہے کہ موجودہ دور میں بکثرت واقعات عورتوں یا جوانوں کے مکروفریب پر مشتمل ہوتے ہیں۔اور جن اتارنے والے عامل خلاف شرع عمل کرتے ہیں اور قسم وقسم کے جھوٹ بول کر اپنا کام چلاتے ہیں۔عورتوں کو مزارات کے چکر لگوائے جاتے ہیں۔پھر شرک وبدعت کے علاوہ عزت وعصمت نسوانیہ کے خون کے واقعات بھی پیش آتے ہیں۔اسکا جتنا ماتم کیا جائے وہ کم ہے۔معاشرتی تباہی وبربادی کا یہ ایک

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی -باب مایلزم القاری القرآن وحامله -۳۱/۱- ط:الهیئة المصرية .

اہم کردار ہے۔ جو اہل علم ونظر اور اہل اقتدار کی توجہ کا مستحق ہے کہ خدارا ''زیارتِ قبور'' کے نام پر یہ میلے اور مردوں عورتوں کے مخلوط اجتماع بند کئے جائیں۔

جنات اتارنے کے ایسے غلط کار عاملوں کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''عن جابر بن عبد الله قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النشرة قال هو من عمل الشيطان''. (۱)

''حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نشرہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ شیطانی عمل ہے''۔

اب رہا کہ ''نشرہ'' کیا چیز ہے تو اسکے متعلق حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ حاشیہ ابوداؤد میں لکھتے ہیں:

''نوع من الرقية يعالج بها ولعله كان مشتملا على اسماء الشياطين او كان بمعان غير معلوم فلذالک جاء انه سحر''. (۲)

''نشرہ دم کی ایک قسم ہے۔ اور شاید کہ وہ شیاطین کے ناموں یا معانی غیر معلومہ پر مشتمل کوئی دم ہے۔ اسی لئے آچکا ہے کہ وہ سحر ہے''۔

تو ایسے دم کے حرام اور ناجائز ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ اس قسم کے دم تعویذ کرنا اور کروانا دونوں ممنوع ہیں۔

اب ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ معاشرہ میں مندرجہ بالا خرابیوں کے تسلیم کرنے کے باوجود آپ کی یہ بات کہ ''جنوں کا آکر کسی پر سوار ہو جانا ایک سفید جھوٹ ہے'' خود سفید جھوٹ ہے:

اسکے متعلق الشیخ العلامہ المحدث القاضی بدر الدین ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الشبلی الحنفی متوفی (۷۶۹ھ) اپنی کتاب ''آکام المرجان'' میں فرماتے ہیں:''

وذكر ابو الحسن الاشعرى فى مقالات اهل السنة والجماعة

---

(۱) سنن أبي داؤد - كتاب الطب - باب في النشرة - ۲/۵۴۰ - ط: میر محمد كتب خانه

(۲) حاشية سنن أبي داؤد - حواله سابقه - ۲/۵۴۰ - حاشية: ۹ - ط: میر محمد

انهم یقولون ان الجن تدخل فی بدن المصروع کما قال اللہ تعالیٰ: ﴿الذین یاکلون الربا لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس﴾ قال عبد اللہ بن احمد بن حنبل: قلت لابی: ان قوما یقولون ان الجن لا تدخل فی بدن الانس قال یا بنی یکذبون هو ذا یتکلم علی لسانه". (۱)

''امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے مقالات اہل السنۃ والجماعت میں ذکر کیا ہے کہ اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ جن مصروع کے بدن میں داخل ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''جو لوگ کھاتے ہیں سود نہیں اُٹھیں گے قیامت کو مگر جسطرح اُٹھتا ہے وہ شخص کہ جسکے حواس کھو دیے ہوں ''جن'' نے لپٹ کر''۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے باپ سے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں جن انسان کے بدن میں داخل نہیں ہوسکتا۔ تو احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ اے بیٹے وہ لوگ جھوٹ بولتے ہیں۔ وہ انسان کی لسان پر بولتا ہے''۔

تو بنی آدم پر جنات کا اثر ہوجانا جب ثابت ہوگیا تو ازالہ اثر کے لئے آیات واذکار باری تعالیٰ کے ساتھ دم اور تعویذ بھی جائز ہے۔ رہا دم تعویذ پر اجرت کا معاملہ تو اسکے جواز کے لئے وہ حدیث کافی ہے۔ جسکو امام بخاریؒ نے بھی روایت کیا ہے۔ اور خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنے رسالہ میں اسکو ذکر کیا ہے۔ کہ صحابہ کی جماعت میں سے ایک صحابیؓ نے سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور اس پر اجرت لی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصویب فرمائی۔ اور مبالغہ فی التصویب کیلئے اجرت میں سے اپنا حصہ نکالنے کو فرمایا۔ (۲) حتیٰ کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جو کہ تعلیم قرآن پر اجرت کے جواز کے قائل نہیں لیکن "اخذ الأجرة علی الرقية" کے قائل ہیں۔ (۳) جیسا کہ مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ حاشیہ ابوداؤد میں علامہ عینی سے نقل کرتے ہیں:

---

(۱) آکام المرجان فی احکام الجان - الباب الحادی والخمسون فی بیان دخول الجن فی بدن المصروع - ص ۱۰۷ - ط: السعادة - بجوار محافظه مصر

(۲) صحیح البخاری - کتاب الطب - باب الرقی بفاتحة الکتاب - ۲/ ۸۵۴ - ط: قدیمی

(۳) حاشیة سنن أبی داؤد - کتاب الطب - باب کیف الرقی - ۲/ ۵۴۴ - حاشیة/ ۲ - ط: میر محمد

"بانما معناه فی اخذ الاجرة علی الرقیة والامام لایمنع هذا".(۱)

''اس حدیث مبارکہ سے دم پر اُجرت لینا ثابت ہوتا ہے۔اور امام صاحبؒ اس سے منع نہیں فرماتے''۔

اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

"هذا تصریح بجواز اخذ الاجرة علی الرقیة بالفاتحة و الذکر وانها حلال لاکراهة فیها وکذا الاجرة علی تعلیم القرآن وهذا مذهب الشافعی ومالک واحمد واسحق وابی ثور وآخرین من السلف ومن بعدهم ومنعها ابوحنیفة فی تعلیم القرآن واجازها فی الرقیة". (۲)

''یہ حدیث سورۂ فاتحہ ودیگر اذکار کے ساتھ دم پر اُجرت لینے اور اسکے جائز ہونے پر تصریح ہے۔اور وہ اجرت حلال ہے۔مکروہ نہیں۔اور اسی طرح تعلیم قرآن پر اجرت جائز ہے۔اور یہ مذہب شافعی، مالک، احمد، اسحٰق، ابوثور وغیرہم کا ہے۔اور امام ابوحنیفہؒ نے تعلیم قرآن پر اجرت سے روکا ہے۔اور دم پر اجرت لینے کو جائز کہا ہے''۔

متأخرین احناف نے ''توانی فی الامور الدینیہ'' کا لحاظ کرتے ہوئے تعلیم قرآن پر بھی اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے(۳)۔دم، تعویذ کا جواز تو ثابت ہوگیا۔کہ جس طرح دوا کرنا جائز ہے اسی طرح دم تعویذ بھی جائز ہے۔شفاء کی امید اللہ تعالیٰ سے وابستہ رکھنا چاہئے۔مؤثر حقیقی صرف وہی ذات ہے۔جس طرح اس ذات نے اشیاء میں تاثیر ایک خاص قسم کی رکھی ہے، وہ اس تاثیر کو بدلنے پر بھی قادر ہے، جیسا کہ آگ

---

(۱)حاشیة سنن أبی داؤد –المرجع السابق.

(۲) شرح النووی علی صحیح مسلم –کتاب السلام –باب جواز الاجرة علی الرقیة بالقرآن والاذکار– ۲/۲۲۴ –ط: قدیمی

(۳)رد المحتار علی الدر المختار– کتاب الاجارة –مطلب تحریرمنهم فی عدم جواز الاستئجار علی التلاوة –۶/۵۵–ط: ایچ ایم سعید.

میں اللہ تعالیٰ نے جلانے کی تاثیر رکھی ہے لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے اسکو ٹھنڈک اور سلامتی پہنچانے والی بنادیا۔

اسکے علاوہ دم۔تعویذ اوراس پر اجرت لینے کو کاروبار بنالینا اور ایام وساعات کی پابندی کرنا اور ان کو مؤثر حقیقی جاننا کراہت سے خالی نہیں۔ان چیزوں سے اجتناب کرنا چاہیئے ۔درجۃ الخواص والاولیاء تو دواء دم۔تعویذ نہ کرنا ہے اور یہ توکل کا اعلیٰ درجہ ہے جو ہر شخص کے نصیب میں نہیں ہے۔ نیز دم اور تعویذات کو جائز سمجھنے کے باوجود بھی ثانوی حیثیت دینا اولیٰ ہے۔یعنی اولاً علاج اور دوسرے درجہ میں دم تعویذ بھی کرلیا جائے تو کوئی قباحت نہیں۔واللہ اعلم وعلمہ اتم

کتبہ: عطاء الرحمٰن

بینات–ربیع الثانی، جمادی الاولی ۱۴۰۴ھ

رسول اللہ ﷺ اور اولیاء کا وسیلہ

دعاء کے وقت اللہ تعالیٰ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء اللہ کا واسطہ دینا جائز ہے؟ بحوالہ حدیث جواب سے نوازیں۔

سائل: فیاض احمد-راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صحیح بخاری ج۱ ص۱۳۷ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ دعا منقول ہے:

اللهم إنا كنا نتوسل اليک بنبينا صلی اللّٰہ علیه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليک بعم نبينا فاسْقِنَا .(۱)

''اے اللہ! ہم آپ کے دربار میں اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ توسل کیا کرتے تھے پس آپ ہمیں بارانِ رحمت عطا فرماتے تھے اور (اب) ہم اپنے نبی کے چچا (عباس) کے ذریعے توسل کرتے ہیں تو ہمیں باران رحمت عطا فرما''۔

اس حدیث سے ''توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم'' اور ''توسل باولیاء اللہ'' دونوں ثابت ہوئے، جس شخصیت سے توسل کیا جائے اسے بطور شفیع پیش کرنا مقصود ہوتا ہے، اس مسئلے کی کچھ تفصیل میں اپنے مقالہ ''اختلاف امت اور صراط مستقیم'' میں لکھ چکا ہوں ملاحظہ فرمالیا جائے۔(۲)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) صحیح البخاری - ابواب الاستسقاء - باب سوال الناس الامام الاستسقاء اذا قحطوا.

(۲) اختلاف امت اور صراط مستقیم-ص۵۲ تا ۶۳-ط: مکتبہ بینات علامہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ کا حکم

ایک معروف حدیث جو عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے اس میں ایک نابینا کا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہونا اور بحالیٔ بینائی کے لئے دعا کی درخواست کرنا مذکور ہے۔

''نشر الطیب'' مصنفہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ ص ۳۵۸ طبع تاج کمپنی پر تحریر فرمارہے ہیں کہ آپ کے بتلائے ہوئے طریقہ کے مطابق نابینا نے یہ دُعا کی۔

''اے اللہ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں اور آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں بوسیلۂ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی رحمت کے، اے محمد! میں آپ کے وسیلے سے اپنی اس حاجت میں آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تاکہ وہ پوری ہوجائے۔ اے اللہ آپ کی شفاعت میرے حق میں قبول کیجئے (نابینا کھڑا ہوا، اور بینا ہوگیا)(۱)

اس حدیث کو ابن ماجہ اور ترمذی نے کتاب الدعوات میں نقل کیا ہے اور ترمذی نے حسن اور صحیح کہا ہے (۲) اور بیہقی نے تصحیح کی ہے اور مصنف نشر الطیب نے اس حدیث سے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ دعا میں آپ کا وسیلہ بالذات جائز ہے کیونکہ آپ کا دعا کرنا منقول نہیں ہے۔

جبکہ ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی فاضل علوم دینیہ (وفاق ملتان) رقم طراز ہے کہ:

''اس حدیث کا ایک راوی ابو جعفر ہے جسکو امام مسلمؒ وضاع (حدیث

---

(۱) نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب-مولانا اشرف علی تھانوی-اڑتیسویں فصل-آپ کے ساتھ توسل حاصل کرنے میں دعاء کے وقت-ص ۲۸۵، ۲۸۶-ط: مطبع انتظامی کانپور۔

(۲) اخرجه ابن ماجه في كتاب الصلوة -تحت باب ماجاء في قيام شهر رمضان-ص: ۹۹.

جامع الترمذي -ابواب الدعوات -باب في دعاء النبي وتعوذه - ۱۹۸/۲ -ايج ايم سعيد.

گھڑنے والا) بتاتے ہیں۔ نیز امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابوجعفر المدنی وضاع ہے۔(۱)

ڈاکٹر عثمانی اس حدیث کو موضوع فرمارہے ہیں اور کہتے ہیں اس غلط روایت میں بھی ذات کے بجائے دُعا کا وسیلہ ہے، گویا کہ وسیلہ بالذات کی نفی کررہے ہیں۔

دست بستہ ملتجی ہوں کہ اس حدیث کے متعلق اپنی رائے سے سائل کو مستفید فرمائیں اور نیز اس کے تمام راویوں کے نام بالترتیب ذکر کیے جائیں۔ ونیز اگر ابوجعفر اس حدیث کے راویوں میں سے ہے تو کیا وہ قابلِ اعتبار ہے؟ فقط والسلام، جزاک اللہ فی الدارین

سائل: حکیم محمد افتخار احمد صدیقی - شاہ فیصل کالونی کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورتِ مسئولہ یہ حدیث شریف صحیح ہے موضوع نہیں۔ ڈاکٹر عثمانی صاحب کو اس حدیث کے راوی ابوجعفر کے تعین میں اشتباہ ہوگیا ہے۔ یا عناداً ایسا کیا ہے۔ چنانچہ ترمذی میں یہ حدیث اس طرح مذکور ہے:

"حدثنا محمود بن غيلان حدثنا عثمان بن عمر حدثنا شعبة عن ابى جعفر عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن عثمان بن حنيف رضى الله عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله أن يعافينى، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لک، قال: فادعه، قال :فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعا اللهم إنى أسئلک وأتوجه إليک بنبيک محمد نبى الرحمة إنى توجهت بک إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى. اللهم فشفعه فىّ ، هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابى جعفر وهو غير الخطمى."(۲)

---

(۱) مقدمہ صحیح مسلم مع شرحہ للنووی -۱۷- ط: قدیمی کتب خانہ کراچی۔

(۲) جامع الترمذی -ابواب الدعوات- باب فی دعاء النبی وتعوذہ- ۱۹۸/۲ -ط: ایچ ایم سعید۔

''محمود بن غیلان نے بیان کیا، فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی عثمان بن عمر نے اور اسے خبر دی شعبہ نے اور شعبہ، ابی جعفر، عمارہ بن خزیمہ کے واسطے سے بیان کرتے ہیں کہ عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک نابینا شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور عرض کیا (اے اللہ کے رسول) اللہ سے دعا کیجئے کہ اللہ مجھے شفا دے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو دعا کروں اور اگر چاہو تو صبر کرو اور یہ تمہارے لئے بہتر ہے، اس نے عرض کیا کہ حضور آپ تو دعا ہی کردیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ اچھی طرح وضو کرو اور یوں دعا کرو، اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، تیرے نبی کے ساتھ جو نبی رحمت ہے اور میں نے تیرے ساتھ اپنے پروردگار کی طرف اپنی حاجت کے لئے توجہ کی تاکہ تو میری حاجت پوری کردے۔ اے اللہ تو میری بابت اسکا سفارش قبول کر''۔

ڈاکٹر عثمانی صاحب کا اس حدیث کو موضوع قرار دینا غلط ہے، کیونکہ اس حدیث کو جامع ترمذی ص ۱۹۸ ج ۲، ابن ماجہ ص ۹۹، صحیح ابن خزیمہ ص ۲۲۵ ج ۲، مستدرک حاکم ص ۳۱۳ ج ۱، الترغیب والترہیب للمنذری ص ۴۳۷ ج ۱، مجمع الزوائد ص ۲۷۹ ج ۲، وغیرہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (۱)

---

(۱) المرجع السابق.

سنن ابن ماجه –كتاب الصلوة –باب ماجاء في صلوة الحاجة –ص ۹۹ –قديمي كتب خانه

صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد ابن اسحاق السلمي– باب صلوة الترغيب والترهيب – ۲۲۶،۲۲۵/۲ –رقم الحديث : ۱۲۱۹ –ط: المكتب الاسلامي.

المستدرك على الصحيحين –كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر –باب دعاء رد البصر– ۲۰۳/۲ –رقم الحديث: ۱۹۵۲ –ط: دار المعرفة بيروت.

الترغيب والترهيب للمنذري –كتاب النوافل –باب في صلوة الحاجة ودعائها– ۴۳۷/۱– ط:المكتب الملكية.

مجمع الزوائد –كتاب الصلوة –باب صلوة الحاجة – ۲۷۹/۲ –ط: دار الكتاب العربي بيروت.

(۱) پہلا راوی "محمود بن غیلان" امام ترمذی کا استاد ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں: "محمود بن غیلان العدوی نزیل بغداد ثقة"۔(۱)

(۲) دوسرا راوی "عثمان بن عمرو بن فارس العبدی البصری" "ثقة ثبت فی الحدیث".(۲)

(۳) تیسرا راوی "شعبه بن الحجاج بن الورد العتکی مولاهم ابو بسطام الواسطی ثم البصری" "ثقة حافظ متقن"(۳)

(۴) چوتھا "ابو جعفر" ہے۔ اب یہاں پر یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ یہ ابوجعفر کون سا ہے جسکو امام مسلم واحمد نے وضاع قرار دیا ہے، یہ وہی ہے یا کوئی دوسرا ابوجعفر ہے؟

چنانچہ ابوجعفر عن عمارۃ بن خزیمہ کے بارے میں حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

"ابو جعفر عن عمارة بن خزيمة قال الترمذی: ليس هو الخطمی فلعله الذی بعده (ت)(قلت) الذی بعده ابو جعفر القاری المدنی المخزومی مولاهم اسمه يزيد بن القعقاع وقيل جندب بن فيروز وقيل فيروز ثقة من الرابعة". (۴)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ وہ ابوجعفر نہیں جسکو وضاع قرار دیا ہے۔ لہٰذا جس ابوجعفر کو امام مسلم واحمد نے وضاع قرار دیا ہے وہ اور ہے، اس کے بارے میں صاحب میزان الاعتدال لکھتے ہیں:

ابو جعفر المدائنی هو عبد الله بن مسور(۵)

اس سے پہلی جلد دو میں تفصیل سے لکھا ہے کہ:

"(ابو جعفر المدائنی)هو عبد الله بن المسور بن عون بن

---

(۱) تقريب التهذيب لابن حجر —حرف الميم —ذكر بقية حرف الميم —۲/۲۳۱ —ط:قديمی .

(۲) تقريب التهذيب —حرف العين —باب ع ث —۱/۲۶۳.

(۳) تقريب التهذيب —حرف الشين المعجمة —۱/۳۱۸.

تاريخ الثقات للعجلی —باب الشين —باب شريک وشعبة وشعيب—ص۲۲۰—ط: المكتبة الاثرية لاهور

(۴) تقريب التهذيب —باب الكنی —حرف الجيم —۲/۳۷۶—ط: قديمی

(۵) ميزان الاعتدال —باب الكنی —(۱۰۰۲۹)۶/۱۸۵—ط: دار الفكر العربی

جعفر بن ابی طالب أبو جعفر الهاشمی المدائنی لیس بثقة قال احمد وغیره أحادیثه موضوعة".(۱)

"ابو جعفر المدائنی کا نام عبداللہ بن مسور ہے اور ثقہ نہیں ہے اور امام احمد اور دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ انکی احادیث موضوع ہیں"۔

اسکے آگے مزید لکھتے ہیں:

"(جریر عن رقبة) ان عبد الله بن مسور المدائنی وضع احادیث علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاحتملها الناس ".(۲)

"جریر نے رقبہ سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن مسور المدائنی نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر احادیث گھڑ کر پیش کیں تو لوگوں نے انہیں قبول کرلیا"۔

اس تمام تفصیل کے لئے تقریب التہذیب، تہذیب التہذیب، میزان الاعتدال، لسان المیزان کا (جو رجال کی کتب ہیں) اگر بنظر انصاف مطالعہ کیا جائے تو خود بخود واضح ہو جائے گا کہ جس کو امام مسلم اور امام احمد نے وضاع کہا ہے۔ وہ دوسرا ابو جعفر ہے اور ترمذی کی حدیث میں ابو جعفر جو عمارۃ بن خزیمہ سے روایت کرتے ہیں وہ اور ہے اور ترمذی کی حدیث والا ابو جعفر ثقہ ہے۔

پانچویں راوی عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ الانصاری کے بارے میں حضرات محدثین کی رائے ہے:

"وکان من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم. وکان عاملاً علی البصرة".(۳)

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث مذکور صحیح ہے۔ موضوع نہیں ہے۔ ڈاکٹر عثمانی صاحب کا وسیلہ بالذات کی نفی کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مکرم سے

---

(۱) میزان الاعتدال -حرف العین -عبداللہ بن المسور -رقم:۴۶۰۸-۲۱۸/۳-ط: دار الفکر .

(۲) المرجع السابق.

(۳) تاریخ الثقات - باب عثمان -ص ۳۲۷-المکتبة الاثریة لاهور.

وسیلہ پکڑا گیا ہے جسکے الفاظ ہیں:

"انی اتوجه الیک بنبیک محمد" جبکہ آپ کا دُعا کرنا منقول نہیں ہے۔

اسکے علاوہ شیخ عبدالغنی اور شیخ عابد سندھی بھی اس حدیث سے جوازِ وسیلہ پر استدلال فرماتے ہیں جیسا کہ درج ذیل ہے:

"قال الشیخ عبد الغنی فی انجاح الحاجة: ذکر شیخنا عابد السندی فی رسالته :والحدیث یدل علی جواز التوسل والاستشفاع بذاته المکرم فی حیاته وأما بعد مماته فقد روی الطبرانی فی الکبیر عن عثمان بن حنیف المقدم ان رجلاً کان یختلف إلی عثمان بن عفان فی حاجة له فکان لایلتفت ولا ینظر إلیه فی حاجته فلقی ابن حنیف فشکی إلیه ذلک فقال له ابن حنیف ائت المیضاة فتوضا ثم ائت المسجد فصل رکعتین ثم قل اللهم إنی أسئلک و أتوجه إلیک......الخ(۱)

"شیخ عبدالغنی نے انجاح الحاجۃ میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے شیخ عابد سندی نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے (کہ یہ نابینا کی) حدیث شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے توسل اور استشفاع کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی آپ کی ذات مکرم سے توسل ثابت و جائز ہے۔ رہا آپ کی وفات کے بعد آپ سے وسیلہ پکڑنا تو اسکے لئے ملاحظہ ہو طبرانی کی وہ روایت جس میں ہے کہ عثمان بن حنیف سے (جس کا پہلے ذکر ہوا) روایت ہے کہ ایک آدمی حضرت عثمان بن عفان کے پاس اپنی ایک حاجت کے لئے آتا تھا لیکن حضرت عثمان اسکی طرف التفات نہیں کرتے تھے اور نہ اسکی حاجت کی طرف نظر کرتے تھے۔ پس وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف سے ملا تو انہوں نے اس

(۱) انجاح الحاجة للشیخ عبدالغنی الدهلوی علی هامش سنن ابن ماجه-باب ماجاء فی صلوة الحاجة- ص ۹۸-ط: قدیمی

سے کہا کہ جاؤ وضو خانہ میں وضو کرلو۔ پھر مسجد جاؤ اور دو رکعات نماز پڑھو اور پھر یوں کہو۔اللھم إنی أسئلک. الخ۔

یہ طویل قصہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس شخص نے اس دُعا کو پڑھ لیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے توسل بعد الموت کیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کی حاجت پوری کردی۔ بہر حال اسکے علاوہ بھی مقبولان بارگاہ الٰہی کی ذات سے توسل جائز ہے خواہ وہ زندہ ہوں یا وفات پا گئے ہوں دونوں جائز ہیں کیونکہ انکا مرجع توسل برحمۃ اللہ تعالیٰ ہے۔ بایں طور کہ فلاں مقبول بندہ پر جو رحمت ہے اسکے توسل سے دُعا کرتا ہوں کیونکہ توسل بالرحمۃ کے جواز بلکہ ارجیٰ للقبول ہونے میں کوئی شبہ نہیں، لہٰذا توسل جائز ہے۔ جب توسل ثابت ہوگیا تو اموات واحیاء میں مابہ الفرق کیا ہے؟ اگر کچھ فرق تسلیم کرلیا جائے تو مسئلہ برعکس ہونا چاہئے۔ کیونکہ زندہ انسان تغیر احوال سے مامون نہیں اس لئے حدیث میں وارد ہے کہ کسی کی اقتداء کرنا چاہو تو میت کی اقتداء کرو۔

عن ابن مسعود رضی الله عنه قال من کان مستناً فلیستن بمن قدمات فإن الحی لا تومن علیه الفتنة ". الحدیث. رواه رزین(۱)

کتبہ: عبدالرحمٰن مردانی
بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۳ھ

---

(۱) مشکوۃ المصابیح باب الاعتصام بالکتاب والسنة -الفصل الثالث-ص ۳۲-ط: قدیمی

وسیلہ کا شرعی حکم

سوال:......حضرت آدم علیہ السلام کا عرش پر"لا اله الا الله محمد رسول الله" کے کلمات دیکھ کر اللہ کے حضور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے دُعا کرنے والی حدیث (۱) صحیح ہے؟ یا ضعیف؟ سند واسماءِ رجال سے مطلع فرمائیں؟

اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اس سے وسیلہ بالذات ثابت ہوتا ہے۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو ایسے وسیلے کی تعلیم دی تھی؟

آدم علیہ السلام کی توبہ سے متعلق قرآن حکیم نے: فتلقی آدم سے الرحیم" تک پوری پوری وضاحت سے بیان فرمایا ہے اور وہ دعائیہ کلمات: ربنا ظلمنا سے من الخاسرین" تک مذکور ہیں اسکے سیاق وسباق میں کہیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے کا ذکر نہیں ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حدیث قرآن حکیم سے متضاد ہے۔

کیا مندرجہ بالا حدیث امام ابوحنیفہؒ کی کتاب ''الہدایہ'' کے باب الکراہت' فصل متفرقات کے خلاف نہیں ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ فرما رہے ہیں کہ:

''میں ناجائز سمجھتا ہوں کہ کوئی دُعاء میں یوں کہے کہ اے اللہ میں فلاں کے واسطے' حق' طفیل' حرمت اور جاہ کے واسطے سے دُعا کر رہا ہوں''۔

---

(۱) مجمع الزوائد لعلي بن ابي بكر الهيثمي، وعن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما أذنب آدم عليه السلام الذنب الذى أذنبه رفع رأسه الى العرش فقال: أسالك بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى الله اليه وما محمد ؟قال: تبارك اسمك لماخلقتني رفعت رأسي الى عرشك فرأيت فيه مكتوبا "لا اله الاالله محمد رسول الله" ......الخ، رواه الطبراني في الاوسط -كتاب علامات النبوة -باب عظم قدره صلى الله عليه وسلم ۸/۲۵۳ -ط: دار الكتاب العربي بيروت .

مکروہ تحریمی ہے۔(۱)

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر آگ کا عذاب ہوگا۔ کیا آدم علیہ السلام کے وسیلے کو امام صاحبؒ نے پیش نظر نہیں رکھا؟

نص قرآن اس ضمن میں موجود ہے کہ دنیا کے عالم وجود میں آنے سے پہلے عرش پر کلمہ طیبہ تحریر تھا؟

امام ابوحنیفہؒ نے اپنے قول میں واسطہ، طفیل، حرمت، حق اور جاہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں، کیا وسیلہ ان الفاظ سے ہٹ کر کوئی اور چیز ہے؟

اہل بدعت "وابتغوا الیه الوسیلة" سے مخلوق کے وسیلہ اختیار کرنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ لفظ "الوسیلہ" کی وضاحت فرمادیجئے؟ جزاک اللہ۔

سائل: محمد افتخار احمد صدیقی-کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ توسل/وسیلہ پکڑنے کی دو قسمیں ہیں: (۱) توسل بالاعمال (۲) توسل بالذات۔

توسل بالاعمال کا مفہوم یہ ہے کہ کسی انسان نے اپنی زندگی میں کوئی نیک عمل کیا ہو، تو اللہ تعالیٰ سے اس طرح سوال کرے کہ اے اللہ! اس عمل کی برکت سے ہم پر رحم فرما، اس قسم کا جائز ہونا اتفاقی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں، اس کی اصل بخاری شریف میں مذکور "حدیث الغار" ہے، جس میں تین آدمیوں کے غار میں بند ہونے پر اپنے نیک عمل کو وسیلہ بنا کر دعا کرنا مذکور ہے چنانچہ نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہم کے طریق سے مروی ہے:

"ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذا أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم قال بعضهم لبعض......الى قوله ......فليدع كل رجل منكم بما يعلم انه قد

(۱) الهداية لعلي بن ابي بكر المرغيناني - كتاب الكراهية - مسائل متفرقة - وعبارته كذا: ويكره ان يقول في دعائه بحق فلان أو بحق انبيائك ورسلك ......الخ - ۴/۴۷۸ - ط: مكتبه رحمانية.

صدق فیه"(۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا واقعہ یہ ہے کہ اگلے لوگوں میں سے تین آدمی سفر کررہے تھے کہ بارش آگئی اور وہ ایک غار میں داخل ہوگئے سوء اتفاق کہ غار کا منہ ایک پتھر سے بند ہوگیا اور وہ ایک دوسرے سے کہنے لگے......پس تم میں سے ہر آدمی اپنے اس عمل کو بیان کرکے دعا کرے جس میں وہ خود کو سچا سمجھتا ہے"۔

توسل کی دوسری قسم "توسل بالذات" اس کی تقریباً چار صورتیں ہیں ہر ایک کا حکم جدا جدا ہے۔ تینوں کو ایک حکم میں جمع کرنا حق سے انکار یا دوری کو مستلزم ہے بہرحال وہ صورتیں درج ذیل ہیں:

۱......توسل کی ایک صورت لوگوں میں یہ بھی معمول ہے کہ اپنی حاجت اللہ تعالیٰ کے بجائے بزرگوں سے منظور کرانے کو ضروری سمجھتے ہیں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ ہم لوگوں کی رسائی خدا تعالیٰ کے دربار میں نہیں ہوسکتی اس لئے ہمیں جو درخواست کرنی ہے اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کے سامنے پیش کریں اور جو کچھ مانگنا ہے ان سے مانگیں۔ اس خیال سے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مرادیں پوری کرنے کی قدرت دے رکھی ہے یہ فعل خالصتاً جہالت ہے اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ دربار خداوندی کو دنیاوی درباروں پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح دنیاوی درباروں میں ہر شخص کی پہنچ نہیں ہوسکتی بلکہ واسطوں کے ذریعہ پہنچ ہوتی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے دربار تک رسائی کیلئے اسکے مقبول بندوں کا وسیلہ ضروری ہے یہ غلط ہے اس لئے کہ یہ ضرورت تو وہاں پیش آتی ہے جہاں بادشاہ دادرسی کی خود توفیق نہ رکھتا ہو، خود ہر ایک سے سن نہیں سکتا اور ہر شخص اس تک پہنچ نہیں سکتا جب کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات میں سے ہر ایک کی آواز اس طرح سنتے ہیں جیسے باقی سب خاموش ہوں صرف ایک گفتگو کررہا ہو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا:

"أقریب ربنا فنناجیه أم بعید فننادیه ......الخ"(۲)

---

(۱) صحیح البخاری –کتاب الانبیاء –باب حدیث الغار – ۱/۴۹۳–ط: قدیمی کتب خانه کراچی

(۲) الدر المنثور فی التفسیر الماثور لجلال الدین السیوطی –تحت قوله تعالی: وإذا سألک عبادی عنی ......الآیة– ۱/۴۷۰–ط: دار الفکر بیروت.

''یعنی ہمارے رب قریب ہیں کہ ہم انہیں آہستہ سے پکاریں یا دور ہیں کہ انہیں زور سے پکاریں؟''۔

اس پر قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت نازل ہوئی:

''وإذا سألک عبادی عنی فإنی قریب أجیب دعوۃ الداع إذا دعان.....الخ. (البقرۃ:۱۸۶)

اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دریافت کریں تو (ان کو بتایئے) کہ میں نزدیک ہوں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں جب مجھے پکارے۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ دنیاوی امراء نے کچھ مناصب وعہدے ماتحتوں کو دے رکھے ہوتے ہیں اور وہ اپنی مرضی کے مطابق ان عہدوں کا استعمال کرتے ہیں' بادشاہوں سے مشورے وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی' اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ولیوں کو اور اپنے مقبولین کو بھی اختیارات دے رکھے ہیں یہ غلطی پہلی غلطی سے بھی بدتر ہے اس لئے کہ بادشاہ، وزیروں مشیروں کے محتاج ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی قدرت، مشیروں، وزیروں اور نائبین کی محتاج نہیں، اللہ تعالیٰ نے خدائی اختیارات کسی مخلوق کو عطا نہیں فرمائے بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ اعلان کروایا گیا:

''قل لا أملک لنفسی نفعاً و لا ضراً إلا ما شاء اللہ.....الایۃ''

(الاعراف: ۱۸۸)

''آپ کہہ دیجئے میں اپنی جان کے نفع ونقصان کا مالک نہیں مگر جو اللہ چاہے''۔

بنابریں توسل کی اس صورت کا حکم یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے بجائے بزرگوں اور ولیوں سے مانگنا شرک ہے اور سب سے بڑی گمراہی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

''ومن أضل ممن یدعو من دون اللہ من لا یستجیب لہ إلی یوم القیامۃ وھم عن دعائھم غافلون''. (الاحقاف: ۵)

''اور اس سے بڑا گمراہ کون ہوسکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا ایسے کو پکارے جو

قیامت تک اسکی پکار کا جواب نہ دے اور وہ انکی پکار سے بے خبر ہیں۔

نیز بزرگوں سے دعا مانگنا اس لئے بھی غلط ہے کہ دعا عظیم الشان عبادت ہے۔ جیسا کہ جامع ترمذی میں ہے:

"عن انس بن مالک رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الدعاء مخ العبادة." (۱)

"حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دعا عبادت کا مغز ہے۔"

ایک دوسری حدیث میں نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما نبی علیہ الصلوۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں:

قال: الدعاء هو العبادة ،ثم قرأ ﴿وقال ربکم ادعونی استجب لکم﴾

"وہی اصل عبادت ہے، یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: "اور تمہارے رب نے فرمایا مجھ سے دُعا کرو میں سنوں گا"۔

پس جس طرح غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں اسی طرح غیر اللہ سے دُعا مانگنا بھی جائز نہیں، دُعا عبادت ہونے کی وجہ سے محض اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

۲۔ توسل کا ایک طریقہ یہ بھی ہوتا ہے جو مقدس ذوات دنیا سے گزر گئے ہیں ان سے دعا کیلئے کہنا اور انکی قبر پر جا کر دعا کی درخواست کرنا یہ البتہ مختلف فیہا مسئلہ ہے اور مستقل بحث ہے، اس لئے ہمارے نزدیک اس سے اعتقاد کے فاسد ہونے کی وجہ سے احتراز لازم ہے۔

۳۔ توسل کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ براہ راست بزرگوں سے مانگنا تو نہیں ہوتا بلکہ مانگنا اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے مگر دنیا میں موجود بزرگ ہستیوں کے ذریعہ دعا کی جائے اس طرح دعا کرنا درست ہے بلکہ نیک بندوں سے دعا کیلئے عرض کرنا عین سنت بھی ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دعا کیلئے

---

(۱) سنن الترمذی -ابواب الدعوات -باب ماجاء فی فضل الدعا- ۲/۱۷۵ -ط: ایچ ایم سعید.

(۲) المرجع السابق.

فرمایا جیسا کہ مندرجہ ذیل روایت میں ہے:

"عن ابن عمر ان عمر (رضی اللہ عنہما) استاذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی العمرۃ فاذن لہ فقال یا أخی أشرکنا فی صالح دعائک ولا تنسنا"(۱)

"حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمرہ کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی اور فرمایا کہ اے میرے بھائی! اپنی نیک دعا میں ہمیں بھی شریک رکھنا اور ہمیں نہ بھولنا"۔

۴۔توسل/وسیلے کی چوتھی صورت یہ ہے کہ مانگے تو اللہ تعالیٰ سے لیکن اولیاء اللہ سے اپنے تعلق کا واسطہ دے کر دعا کرے، مثلاً یوں کہے:

"اے اللہ جتنی رحمت تیرے اس بندہ پر متوجہ ہوتی ہے اور جتنا قرب اسکو آپ کا حاصل ہے اسکی برکت اور وسیلہ سے مجھ کو فلاں چیز عطا فرما کیونکہ اس شخص سے آپ کا خاص تعلق ہے اور میرا آپ سے بندہ ہونے کا تعلق ہے"۔

توسل کی یہ صورت شرعاً وعقلاً ثابت ہی نہیں بلکہ بعض مشائخ نے توسل کے باب میں اس توسل بالذات کو تواضع وعاجزی میں زیادہ ہونے کے سبب توسل بالاعمال سے بہتر قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں انسان اپنی حیثیت اور اپنے عمل پر نظر کے بجائے اللہ کی ذات اور اسکے مقبول بندے کے مقبول عمل پر رکھتا ہے۔

وسیلے کا جواز وثبوت قرآن کریم سے

"ولما جاء ھم کتٰب من عند اللہ مصدق لما معھم وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا.(البقرۃ:۸۹)

"اور جب آئی انکے پاس کتاب اللہ کی طرف سے تصدیق کرنے والی اسکی جو انکے پاس ہے اور وہ اس سے پہلے کافروں پر فتح مانگتے تھے"۔

(۱)المسند للإمام احمد بن حنبل -رقم الحدیث: ۵۲۲۹-۴/۵۵۰-ط: دار الحدیث القاھرۃ.

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں اسکی تفسیر اس طرح فرمائی ہے:

"نزلت فی بنی قریظه والنضیر کانوا یستفتحون علی الأوس والخزرج برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل مبعثه قاله ابن عباس وقتادة".(۱)

(یہ آیت) بنوقریظہ وبنونضیر کے بارے میں اتری ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے آپ کی بعثت سے قبل نصرت وفتح طلب کیا کرتے تھے۔ یہ ابن عباسؓ وقتادہ کا قول ہے۔

اسی طرح علامہ شوکانی اپنی تفسیر فتح القدیر میں اس آیت کی مندرجہ ذیل تفسیر بیان فرماتے ہیں:

"والاستفتاح: الاستنصار أی کانوا من قبل یطلبون من اللہ النصر علی أعداء هم بالنبی المبعوث فی آخر الزمان".(۲)

"استفتاح نصرت طلب کرنا یعنی وہ اس سے پہلے آخری زمانہ میں مبعوث ہونے والے نبی کے وسیلے سے اپنے دشمنوں پر فتح کی دعا کیا کرتے تھے"۔

یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت قتادہ رحمہ اللہ اسکی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل اہل کتاب میں "بنوقریظہ وبنونضیر" اپنے مخالف فریق قبائل اوس وخزرج پر فتح طلب کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرتے تھے اور علامہ شوکانیؒ نے استفتاح کی تشریح نصرت طلب کرنے سے کی ہے انکی دعا کے الفاظ علامہ آلوسی نے اس طرح نقل کئے ہیں:

" اللھم إنا نسئلک بحق نبیک الذی وعدتنا أن تبعثه فی آخر الزمان ان تنصرنا الیوم علی عدونا فینصرون......الخ"(۳)

"اے اللہ ہم تیرے اس نبی کے طفیل یہ دعا کرتے ہیں (جس کو آپ آخری

---

(۱) روح المعانی لشهاب الدین محمود الالوسی—سورة البقرة—۱/۳۱۹—ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۲) تفسیر فتح القدیر لمحمد بن علی الشوکانی —۱/۱۱۲—سورة البقرة:۸۹—ط: دار المعرفة بیروت

(۳) روح المعانی للعلامة الآلوسی—۱/۳۱۹—البقرة : ۸۹—ط: دار الکتب العلمیة بیروت .

زمانہ میں مبعوث فرمائیں گے) کہ آج کے دن ہم کو ہمارے دشمنوں پر فتح دے دے
پس انکی مدد کی جاتی''۔

احادیث سے توسل کا ثبوت:

۱- ''عن امية بن خالد ابن عبد الله بن اسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يستفتح بصعا ليک المهاجرين''.(۱)

''حضرت امیہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فقراء ومہاجرین کے توسل سے فتح کی دعا کیا کرتے تھے''۔

۲- ''عن عثمان ابن حنيف رضي الله عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ادع الله لي أن يعافيني (الى قوله) اللهم انى أسالک وأتوجه اليک بمحمد نبي الرحمة . قال أبو اسحق هذا حديث صحيح''.(۲)

''حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک نابینا شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اللہ تعالیٰ سے عافیت کی دعا کی عرض کی (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا سکھائی) کہ اے اللہ میں نبی رحمت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے وسیلے سے اپنی اس حاجت میں آپ کی طرف متوجہ ہوا ہوں''۔

۳- عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :ابغوني في ضعفاء كم فانما ترزقون أو تنصرون بضعفاء كم(۳)

''حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے غرباء میں ڈھونڈھنا یعنی میری رضا غرباء کی دلجوئی

(۱) مشكوة المصابيح -باب فضل الفقراء وماكان من عيش النبي ﷺ -الفصل الثاني-۲/۴۴۷-ط:قديمى.

(۲) سنن ابن ماجة -كتاب الصلوة-باب ماجاء في صلوة الحاجة-ص ۹۹-ط: قديمى .

(۳) مشكوة المصابيح -باب فضل الفقراء- الفصل الثاني -۲/۴۴۷-ط:قديمى .

میں ہے کیونکہ تمہیں رزق اور دشمنوں پر فتح ضعفاء ہی کے طفیل ہوتی ہے''۔

۴- وأخرج أيضا من طريق داؤد بن عطاء عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال استسقى عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعباس بن عبدالمطلب. وذكر الحديث، وفيه :فخطب الناس عمر فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد فاقتدوا ايها الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم في عمه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله". (۱)

''اور اسی طرح داؤد بن عطاء عن ابن عمر کے طریق سے بھی تخریج کی ہے کہ حضرت عمرؓ قحط سالی والے سال حضرت عباسؓ کے وسیلے سے دعا کیا کرتے تھے، پوری حدیث ذکر کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عباسؓ کو وہ درجہ دیتے جو بیٹا باپ کو دیا کرتا ہے۔ اے لوگو! نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا عباسؓ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرو اور انہیں اللہ کی طرف وسیلہ بناؤ''۔

مندرجہ بالا احادیث مبارکہ سے درج ذیل امور ثابت ہوئے:

- مقبولانِ الٰہی کے توسل سے دعا کرنا جائز اور یہ بات بکثرت شائع ہے، حدیث مذکورہ اور اسکے علاوہ بے شمار احادیث سے اسکا ثبوت ملتا ہے۔
- توسل صراحتاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، حدیث نمبر ایک اور دو اس پر دال ہیں جس طرح توسل بالدعا جائز ہے، اسی طرح توسل بالذات بھی جائز ہے۔
- صلحاء کی ذات سے توسل جائز وثابت ہے، حدیث نمبر تین اور چار میں اس کی صراحت ہے۔

---

(۱) نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار للشوكاني - كتاب الاستسقاء - باب الاستسقاء بذوي الصلاح - ۸/۴ - ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

❁ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے احترام کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء قرار دیتے ہوئے انکی ذات کو وسیلہ بنانے کے لئے ارشاد فرمایا' اس میں بھی واضح صراحت ہے اور مشائخ علماء اہل سنت کا یہی مذہب ہے۔

کتب حدیث وفقہ سے اس کی تائید:

خاتمۃ المحققین علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فتاوی شامی میں لکھتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ اپنی حاجت روائی کے لئے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر پر پر حاضری دے کر انکے توسل سے دعاء کیا کرتے تھے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

" ومما روی من تادبہ (الشافعی) معہ (الامام) انہ قال انی لأتبرک بابی حنفیۃ واجیء الی قبرہ فاذا عرضت لی حاجۃ صلیت رکعتین وسالت اللہ تعالیٰ عند قبرہ فتقضی سریعا".(۱)

''اور امام شافعی رحمہ اللہ کا امام ابوحنیفہ کے ادب کرنے میں سے یہ بھی فرماتے تھے کہ میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ برکت حاصل کرتا ہوں، اور انکی قبر پر جاتا ہوں جب کوئی حاجت پیش آتی ہے تو دو رکعت نماز پڑھ کر انکی قبر کے پاس دعا کرتا ہوں پس جلدی سے وہ حاجت پوری ہو جاتی ہے''۔

شارح مشکوۃ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں حضرت امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی شرح کرتے ہوئے مندرجہ ذیل قول نقل فرمایا ہے:

"قال ابن الملک بان یقول اللھم انصرنا علی الاعداء بحق عبادک الفقراء المھاجرین".(۲)

''ابن الملکؒ فرماتے ہیں کہ یوں کہے' اے اللہ اپنے فقراء مہاجرین

---

(۱) مقدمۃ الشامی لابن عابدین –۱/۵۵–ط: ایچ ایم سعید

(۲) مرقاۃ المفاتیح لملاعلی القاری –باب فضل الفقراء وما کان من عیش النبی ﷺ– الفصل الثانی –۱۰/۱۳–ط: امدادیہ ملتان

بندوں کے طفیل دشمن کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما''۔

اسی طرح محقق العصر علامہ وھبۃ الزحیلی مدظلہ نے''التوسل بذوی الصلاح کے عنوان کے تحت حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کے وسیلہ سے اور حضرت معاویہؓ کا یزید بن الاسودؒ کے توسل سے دعا کرنا نقل فرمایا۔(۱)

علامہ سمہودی رحمہ اللہ وفاء الوفاء میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنانے کے بارے میں لکھتے ہیں:

"قلت كيف لا يستشفع ولا يتوسل بمن له هذاالمقام والجاه عند مولاه بل يجوز التوسل بسائر الصالحين كما قاله السبكي".(۲)

''یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عنداللہ جاہ وعلو مقام پر نظر کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو شفیع بنانا' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنانا تو بھلا کیسے جائز نہ ہوگا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو آپ ہی ہیں تمام صالحین کو وسیلہ بنانا جائز ہے''۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے علامہ سبکی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام کو وسیلہ بنانا مستحسن ہے اس کا ابن تیمیہؒ کے علاوہ کوئی بھی منکر نہیں ہے۔

نبی علیہ السلام کی ذات سے توسل مستحسن ہونے کے ساتھ ساتھ قابل غور بات یہ ہے کہ آیا یہ آپ کی خصوصیت ہے یا عام ہے؟ ابن امیر الحاج سے اختصاص کے قول سے شدید اختلاف ونزاع منقول ہے (اور مذکورہ ومندرجہ ذیل حوالہ جات سے ان کی تائید ہوتی ہے کہ وسیلہ کسی بھی صالح کے ساتھ صحیح ہے) چنانچہ ارشاد ہے:

قال السبكي يحسن التوسل بالنبي إلى ربه ولم ينكره أحد من السلف ولا الخلف إلا ابن تيمية فابتدع مالم يقله عالم قبله ونازع العلامة ابن أمير الحاج في دعوى الخصوصية ......الخ(۳)

---

(۱) الفقه الاسلامي وادلته للدكتور وهبة الزهيلي - كتاب الصلوة - الفصل العاشر - ۲/۴۱۸ - ط: دار الفكر

(۲) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى للسمهودي - الباب الثامن في زيارة النبي - الفصل الثالث في توسل الزائر - ۴/۱۳۷۵ - مطبعة السعادة بمصر ۱۳۷۴ھ.

(۳) رد المحتار على الدر المختار - كتاب الحظر والاباحة - فصل في البيع - ۶/۳۹۷ - ط: ايچ ايم سعيد.

ترجمہ:۔امام سبکیؒ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے توسل کا ابن تیمیہ کے علاوہ سلف وخلف میں سے کسی نے انکار نہیں کیا، سب سے پہلے ابن تیمیہ نے انکار توسل کا قول کیا ہے جو اس سے پہلے کسی عالم نے نہیں کیا، علامہ ابن امیر الحاج رحمہ اللہ نے خصوصیت کے دعوی میں سخت منازعت فرمائی ہے۔

علماء دیو بند کا مسلک:

حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری رحمہ اللہ علماء دیو بند کے عقائد پر مشتمل کتاب ''المهند على المفند'' میں اس طرح نقل فرماتے ہیں:

عندنا وعند مشايخنا يجوز التوسل في الدعوات بالأنبياء والصالحين من الأولياء والشهداء والصديقين في حياتهم وبعد وفاتهم بأن يقول في دعائه اللهم اني أتوسل اليك بفلان أن تجيب دعوتي وتقضي حاجتي إلى غير ذلك كما صرح به شيخنا ومولانا الشاه محمد إسحاق الدهلوي ثم المهاجر المكي ثم بينه في فتاواه شخينا ومولانا رشيد أحمد الگنگوهي رحمة الله عليها ......مذكورة على صفحة ۹۳ من المجلد الاول، فليراجع اليها من شاء.(۱)

ترجمہ:۔ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاء وصلحاء اور اولیا وشہداء وصدیقین کا توسل جائز ہے ان کی حیات میں یا بعد وفات بایں طور پر کہ (اپنی دعا میں) یہ کہے کہ یا اللہ! میں بوسیلہ فلاں بزرگ کے تجھ سے دعا کی قبولیت اور حاجت براری چاہتا ہوں اس جیسے اور کلمات کہے چنانچہ اس کی تصریح فرمائی ہے ہمارے شیخ مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی ثم المکی نے، پھر مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی ہمارے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے......اور یہ مسئلہ اس کی پہلی جلد کے صفحہ ۹۳ پر

(۱) المهند على المفند مترجم لمولانا خليل احمد سهارنپوري ص ۳۷-اداره اسلاميات لاهور.

مذکور ہے۔ جس کا جی چاہے دیکھ لے۔(۱)

الحاصل توسل بالاعمال کی طرح توسل بالذات بھی مندرجہ بالا شرعی دلائل قرآن، حدیث، فقہ سے ثابت و جائز ہے، اور علماءِ دیوبند اسی اعتقاد کے حامی و حامل ہیں۔

واضح رہے توسل بالذات میں زندہ اور مردہ کا کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح زندوں کے طفیل درست ہے اسی طرح فوت شدہ مقدس بزرگوں کے طفیل سے بھی درست و جائز ہے۔ اور اس کے جائز ہونے میں اس لیے بھی کلام نہیں کہ یہ دعا فوت شدہ بزرگ سے نہیں ہوتی بلکہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہوتی ہے، درحقیقت دعا کرنے والا یہ دعا کرتا ہے کہ میرا تو کوئی عمل اس لائق نہیں کہ بارگاہِ عالی میں پیش کروں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول بندوں کے طفیل دعا کرتا ہوں، یہ دعا اس نیک سے تعلق کے ذریعہ توسل ہے، یہ طریقہ زیادہ مظہر تواضع و عاجزی ہے۔

لیکن اس میں بھی ضروری اور قابل لحاظ امر یہ بتایا جاتا ہے کہ اس میں یہ اعتقاد نہ ہو کہ اس کے بغیر دعا مقبول و مسموع ہی نہیں یا ان کے نام کے ساتھ توسل و دعاء سے اللہ تعالیٰ پر اس کا سننا لازم و واجب ہو جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا کوئی حق لازم نہیں بلکہ اللہ جو کچھ دیتا ہے، محض اس کا فضل و عطا ہے۔

استفتاء میں مذکور ''ہدایہ'' کا حوالہ بھی اسی لزوم و وجوب کے اعتقاد سے متعلق ہے جیسا کہ اس کا مستقل جواب آئندہ صفحات پر آ رہا ہے۔

سوال میں مذکورہ مضمون جو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کا ایک ٹکڑا ہے اس کو طبرانی نے ''الاوسط'' اور ''معجم الصغیر'' میں روایت کیا ہے اس کی سند یہ ہے:

قال الطبرانی فی معجمه الصغیر حدثنا محمد داؤد بن أسلم الصدفی المصری حدثنا أحمد بن سعید المدنی الفهری حدثنا عبدالله بن اسماعیل المدنی عن عبدالرحمان بن زید بن أسلم عن ابیه عن جده عن عمر بن الخطاب (۱)

---

(۱) عقائد علماء دیوبند اور حسام الحرمین (از سہارنپوری، مدنی ونعمانی) ص ۹۳ —ط: دار الاشاعة.

(۲) المعجم الصغیر للطبرانی —باب المیم— من اسمه محمد — الجزء الحادی عشر—ص ۲۰۷—دهلی.

اس سند میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ضعیف راوی ہے۔امام بخاریؒ وابوحاتم فرماتے ہیں کہ علی ابن المدینی نے اس کی بہت سخت تضعیف کی ہے،اسی طرح احمد،ابوداؤد،شافعی،طحاوی اور ابن حبان رحمہم اللہ وغیرہ نے بھی عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کی تضعیف کی ہے۔**ھذا کمافی تھذیب التھذیب (۳۶۴/۳)**(۱)

اور سند میں زید بن اسلم "تابعی ثقہ" ہیں لیکن بقیہ رجال مجہول ہیں جیسا کہ ھیثمی فرماتے ہیں:

وفیہ من لم أعرفھم کذا فی المجمع (۲)

یعنی ان میں بعض وہ ہیں جنہیں میں نہیں جانتا،بہر حال حدیث بالاضعیف ہونے کی بنیاد پر قابل استدلال وحجت نہیں ہے۔لیکن اس روایت کے ضعیف ہونے سے توسل کا جواز وثبوت متاثر نہیں ہوتا کیونکہ توسل کے ثبوت کے لئے اس روایت کے علاوہ کئی اور دلائل موجود ہیں جن کی موجودگی میں اس ضعیف روایت سے استدلال کی حاجت باقی نہیں رہتی۔یہی وجہ ہے کہ اس روایت کو بطور دلیل ذکر کرنا منقول نہیں یا پھر بہت کم!اس روایت کا ضعف نفس مسئلہ کے جواز وثبوت پر اس لیے بھی اثر انداز نہیں ہوگا کہ توسل کے ثبوت کا مدار اس روایت پر نہیں ،سائل کے سوال کا منشا بھی تقریباً یہی معلوم ،ہوتا ہے کہ انہوں نے توسل کے ثبوت کا مدار صرف اسی روایت کو سمجھا ہے جس کا ضعف بظاہر نفس مسئلہ کے ثبوت پر اثر انداز ہوتا ہے،پس یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس روایت سے وسیلہ بالذات ثابت کرنا ضعیف ہے۔

۲: آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو بھی ایسے وسیلے کی تعلیم دی ہے؟ تو واضح رہے اگر چہ بطور وجوب یا لزوم کے اس کا مامور ہونا اس طرح تو ثابت نہیں ہوتا کہ اسے اختیار نہ کرنے کی صورت میں گناہ لازم آتا ہو ہاں البتہ جواز کی حد تک اس کا ثبوت ہے اور شرعی ممانعت نہ ہونے کا ثبوت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل سے ثابت ہے۔جیسا کہ اوپر حضرت امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں خود فقراء مہاجرین کے توسل سے دعا کرنا اور حدیث عثمان بن حنیف میں نابینا صحابی کو اپنے توسل سے دعا

---

(۱)تھذیب التھذیب لابن حجر—حرف العین—من اسمہ عبدالرحمن —۶/۱۷۷—ط:مجلس دائرۃ المعارف النظامیۃ الکائنۃ فی الھند. ولفظہ : "وقال البخاری وأبو حاتم ضعفہ علی ابن المدینی جدا وقال ابو داؤد أولاد زید بن اسلم کلھم ضعیف ......وقال النسائی : ضعیف ......الخ".

(۲) مجمع الزوائد للھیثمی —کتاب علامات النبوۃ—باب عظم قدرہ ﷺ—۸/۲۵۲—ط: دار الکتاب .

کرنے کے لئے ارشادفرمانا ثابت ہے،اور یہ طریقہ خلفاراشدینؓ کے زمانہ میں بھی رہا ہے خصوصاً **اشدھم فی امر الله عمر**ؓ (اللہ کے دین کے معاملے میں سب سے سخت) خلیفہ ثانی ،حضرت عباسؓ کے توسل سے دعا کرتے تھے۔ (بخاری ۱/۱۳۷)(۱) اور کاتب وحی حضرت امیر معاویہؓ یزید بن الاسود کے طفیل دعا کرتے تھے اسی طرح یہ اکابر اہل سنت مفسرین،فقہاومحدثین کا بھی اتفاقی مسئلہ ہے ان کے علاوہ علماء دیوبند رحمہم اللہ اجمعین سے توسل کا جواز واجازت بھی بحوالہ گزر چکی ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وسیلہ کے جواز میں تو کسی کو کلام نہیں اور وجوب کا بھی کوئی قائل نہیں جیسا کہ اعلاء السنن طبع جدید (ص ۴۵۷، ج ۱۷) پر موجود ہے۔(۲)

۳......روایت مذکورہ فی نفسہا ضعیف ہے اگر صحیح ہونا ثابت ہو جائے تب بھی کوئی تضاد وتعارض لازم نہیں آئے گا کیونکہ عدم ذکر عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہوتا، یعنی قرآنی دعا کے ساتھ ان کلمات روایت کے ذکر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ثابت بھی نہیں ہے۔

۴......وسیلے کے بارے میں فقہ حنفی کی کتاب ''الہدایہ'' کی عبارت مندرجہ ذیل ہے۔

''ویکره أن یقول فی دعائه بحق فلان أو بحق أنبیائک ورسلک لانه لاحق للمخلوق علی الخالق.(۳)

ترجمہ: دعا میں بحق فلاں یا بحق تیرے انبیاء رسل کہنا مکروہ ہے کیونکہ خالق پر مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں ہے۔

واضح رہے کہ صاحب ہدایہ محدث اور فقیہ تھے احادیث اور فقہی روایات ان کے پیش نظر تھیں لہذا مذکورہ عبارت یا اس جیسی دیگر عبارات کا تعلق اس صورت کی ساتھ ہے جس میں ان نیک بندوں کے لئے اختیار وتصرف اور قدرت کا اعتقاد رکھا جائے اور یہ توسل کی پہلی صورت کے تحت داخل ہے اور خلاف

---

(۱) صحیح البخاری-ابو اب الاستسقاء - باب سوال الناس الامام الاستسقاء إذا قحطوا- ۱/۱۳۷.

(۲) اعلاء السنن - کتاب الحظر والاباحة-باب الدعاء بقوله اللهم إنی اسئلک بمقعد العز من عرشک ولاریب فی الدعاء بمثل هذه الکلمات ......الخ -ط: ادارة القرآن.

(۳) الهدایة - کتاب الکراهیة-فصل فی البیع-۴/۴۷۵-ط: مکتبة شرکة علمیة ملتان.

شرع ہے۔ یا پھر اس کا تعلق اس صورت کے ساتھ ہے کہ جب اس اعتقاد کے ساتھ دعا کی جائے کہ ان کی توسل سے دعا کی جائے تو اس کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ کے ذمہ واجب ہو جاتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں ہے، اگر یہ اعتقاد ہو اور عوام الناس کی ناقص فہم توسل کو اسی معنی میں لے تو یہ ناجائز ہے جیسا کہ ''اعلاء السنن'' میں ہے:

''وقد أجمعوا على ترک بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس فيقعوا في أشد منه (الى قوله) رسلک و أنبيائک وأوليائک أو بحق البيت لانه لاحق للمخلوق على الخالق''[۱]

ترجمہ: اور اس اندیشہ کے پیش نظر وسیلہ کی بعض صورتوں کے ترک کرنے پر اجماع منعقد ہوا ہے، کہ لوگ وسیلہ کا مفہوم نہیں سمجھ سکیں گے اور اس سے زیادہ سخت گناہ میں مبتلا ہوں گے.....''۔

''درمختار'' کا قول ''انه كره قوله بحق رسلک'' وغیرہ اسی قبیل سے ہیں۔

۵: دنیا کے عالم وجود میں آنے سے قبل عرش پر کلمہ طیبہ تحریر ہونے کے بلدے میں کوئی نص قرآنی تو نہیں، البتہ حدیث میں اس کا ذکر ہے۔

۶: فقہ حنفی کی کتب وفتاویٰ میں وسیلہ کی بابت واسطہ، طفیل، حرمت، حق اور جاہ کے الفاظ ہی مذکور ہیں ان کے استعمال کرنے میں اعتقاد کے اعتبار سے جواز وعدم جواز کی تفصیل اوپر آ چکی ہے۔

۷: ''وابتغوا إليه الوسيلة'' الايه کی روح المعانی میں تین تفسیریں نقل کی گئی ہیں:

۱- ترک معصیت اور طاعات کی بجا آوری پر انسان کو اللہ تعالیٰ سے جو تقرب حاصل ہوتا ہے وہ وسیلہ کہلاتا ہے۔

۲- ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حاجت کے معنی میں ہے یعنی حاجت اللہ تعالیٰ ہی سے مانگو غیر اللہ سے مت مانگو۔

---

(۱) اعلاء السنن - كتاب الحظر و الاباحة - باب الدعا بقوله اللهم ..... الخ - ۱۷/۴۵۷ - ط: ادارة القرآن

۴- وسیلہ جنت میں ایک منزل ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے، جس کے لئے دعا کی ہمیں تعلیم دی گئی ہے کہ ہراذان کے بعد دعاء وسیلہ پڑھا کریں۔(۱)

باقی توسل بالذات اگر چہ احادیث وفقہی روایات سے ثابت ہے لیکن اس آیت میں ''الوسیلہ'' سے توسل بالذات مراد لینا بعید ہے جیسا کہ تفسیر روح المعانی میں ہے:

''واستدل بعض الناس بهذا الاية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالىٰ وبين العباد ......(الى قوله) كل ذالک بعيد عن الحق.''

ترجمہ: ''اس آیت سے بعض لوگوں نے صالحین سے مدد مانگنے اور انہیں اللہ تعالی اور بندوں کے درمیان وسیلہ بنانے کی مشرعیت پر استدلال کیا ہے...... یہ تمام حق سے بعید ہے۔''

نیز اس لئے بھی توسل بالذات مراد نہیں کہ آیت کے سیاق وسباق میں اعمال کا ذکر ہے نہ کے ذوات کا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات- ربیع الثانی تا رجب ۱۴۱۹ھ

(۱) روح المعانی للآلوسی -۴/۲۹۴- سورۃ المائدۃ:۳۵-الکلام علی معنی الوسیلۃ -مبحث فی وابتغوا الیه الوسیلة -۶/۱۲۴ -ط: دار احیاء التراث العربی بیروت.

(۲) المرجع السابق.

بحق فلاں اور بحرمت فلاں دعا کرنا

بحق فلاں اور بحرمت فلاں دعا کرنا، کیسا ہے؟ قرآن وسنت سے ثبوت ملتا ہے؟

فیاض احمد-راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

بحق فلاں اور بحرمت فلاں کے ساتھ دعا کرنا بھی توسل ہی کی ایک صورت ہے، اس لئے ان الفاظ سے دعا کرنا جائز اور حضرات مشائخ کا معمول ہے "حصن حصین" (۱) اور "الحزب الاعظم" (۲) ماثورہ دعاؤں کے مجموعے ہیں ان میں بعض روایات میں "**بحق السائلین علیک فان للسائل علیک حقاً**" وغیرہ الفاظ منقول ہیں جن سے اس کے جواز واستحسان پر استدلال کیا جاسکتا ہے، ہماری فقہی کتابوں میں اس کو مکروہ لکھا ہے، اس کی توجیہ بھی میں "اختلاف امت اور صراط مستقیم" (۳) میں کرچکا ہوں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) حصن حصین -صبح شام پڑھنے کی دعائیں-ص ۷۱-ط: تاج کمپنی۔

(۲) الحزب الاعظم مترجم-یوم السبت -دعا اللهم انت الملک لاشریک لک ...... الخ - ص ۴۲-ط: مجلس الدعوة والتحقیق۔

(۳) اختلاف امت اور صراط مستقیم-۵۲تا۶۳-ط: مکتبہ بینات بنوری ٹاؤن

عہد نامہ

سوال: مسئلہ یہ ہے کہ عہد نامہ، درود لکھی، درود ہزاری، درود تاج، دعائے جمیلہ وغیرہ کتابچوں کی شکل میں عام ملتی ہیں، یہ کب کی اور کن کی تخلیق ہیں؟ کیا انہیں مستند سمجھا جانا چاہیئے؟ اور کیا ان کے جو ہوش ربا فضائل بیان کئے جاتے ہیں وہ صداقت پر مبنی ہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

یہ تو معلوم نہیں کہ یہ چیزیں کب سے ایجاد ہوئی ہیں البتہ یہ معلوم ہے کہ یہ چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ سے منقول نہیں اور ان کے جو فضائل لکھے ہوتے ہیں وہ بھی محض من گھڑت ہیں ان کو صحیح سمجھنا گناہ ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-محرم ۱۴۰۰ھ

ادعیہ واوراد مختلفہ کی تحقیق

مکرم جناب مولانا صاحب!　السلام علیکم

دین کی خدمت جس خلوص سے آپ کرر ہے ہیں۔اللہ بھی آپ کو جزادے۔آج کل حق باطل اور باطل حق جس طرح اُبھر کر سامنے آرہا ہے۔اس پر جتنا افسوس کریں کم ہے۔

ہمیں ایسے میں چند مسائل کا سامنا ہے۔میں بریلوی مکتب فکر سے تعلق رکھتا ہوں۔لیکن حقیقت پسندی کو چھوڑنا میرے بس کی بات نہیں۔ضمیر فروشی مسلمان کا شیوہ نہیں۔

میں نے ''اربعین نووی'' پڑھی جس کے صفحہ 165 پر دعاء گنج العرش ،درود لکھی ،عہد نامہ وغیرہ کے متعلق شکوک وشبہات کا اظہار کیا ہے، میں چند دعاؤں کے متعلق آپ کی رائے شریف قرآن وسنت کی روشنی میں دیکھنا چاہتا ہوں۔ان دعاؤں کے شروع میں جو فضیلت لکھی ہوئی ہے اُس سے آپ بخوبی واقف ہوں گے۔زیادہ ہی فضیلت ہے جو تحریر نہیں کی جاسکتی۔کیا یہ لوگوں نے خود تو نہیں بنائیں؟

(۱) آپ صرف یہ جواب دیں۔ان میں سے کونسی دعا قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور کونسی نہیں؟ اگر ثابت ہے تو جو شروع میں فضیلت لکھی گئیں ہیں کیا وہ قرآن وحدیث سے ثابت ہیں؟ اگر نہیں تو کیا ہم کو ان دعاؤں کو پڑھنا چاہئے یا کہ نہیں؟ کیا یہ دشمنانِ اسلام کی سازش تو نہیں؟ میری یہ التجا ہے کہ اپنے شدید مصروف وقت سے وقت نکال کر ذرا تفصیل سے جواب دیں۔تاکہ میں اپنے عقائد اور اپنے مقتدی حضرات کے عقائد کو صحیح کرسکوں۔

دعائیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) وصیت نامہ	(۲) درود ماہی	(۳) درود لکھی
(۴) دعائے گنج العرش	(۵) دعائے جمیلہ	(۶) دعائے عکاشہ
(۷) عہد نامہ	(۸) درود تاج	(۹) دعائے مستجاب

(بریلوی مکتب فکر کے علماء کا ان دعاؤں کے بارے میں کیا خیال ہے؟)

الجواب باسمہ تعالیٰ

''وصیت نامہ'' کے نام سے جو تحریر چھپتی اور تقسیم ہوتی ہے وہ تو خالص جھوٹ ہے اور یہ جھوٹ تقریباً ایک صدی سے برابر پھیلایا جارہا ہے۔

اسی طرح آج کل ''معجزۂ زینب علیہا السلام'' اور ''بی بی سیدہ کی کہانی'' بھی سو جھوٹ گھڑ کر پھیلائی جارہی ہے۔

دیگر درود اور دعائیں جو آپ نے لکھی ہیں وہ کسی حدیث میں تو وارد نہیں۔ نہ ان کی کوئی فضیلت ہی احادیث میں ذکر کی گئی ہے جو ان کے شروع میں درج ہوتی ہے۔ ان فضائل کو صحیح سمجھنا ہرگز جائز نہیں۔

جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے۔ یہ بات تو قطعی ہے کہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ نہیں۔ بلکہ کسی نے محنت وذہانت سے ان کو خود جوڑ لیا ہے۔ ان میں سے بعض الفاظ فی الجملہ صحیح ہیں۔ اور قرآن و حدیث کے الفاظ کے مشابہ ہیں۔ اور بعض الفاظ قواعد شرعیہ کے لحاظ سے صحیح بھی نہیں، خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات تو کیا ہوتے۔

یہ کہنا مشکل ہے کہ ان دعاؤں اور درود کا رواج کیسے ہوا۔ کسی سازش کے تحت یہ سب کچھ ہوا ہے یا کتابوں کے ناشروں نے مسلمانوں کی بے علمی سے فائدہ اُٹھایا ہے۔ ہمارے اکابرین ان دعاؤں کے بجائے قرآن اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے منقول الفاظ کو بہتر سمجھتے ہیں۔ اور اپنے متعلقین اور احباب کو ان چیزوں کے پڑھنے کا مشورہ نہیں دیتے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ جمادی الاولی ۱۴۰۲ھ

کتاب الصلوٰۃ

سمت قبلہ فقہی دلائل کی روشنی میں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ یہاں ایک مسجد کے پیش امام صاحب نماز پڑھانے میں اپنا رخ مسجد کے سامنے نہیں رکھتے بلکہ تھوڑا سا ٹیڑھا کر لیتے ہیں جب کہ مسجد قطب نما سے بالکل صحیح ہے مسجد کے موذن صاحب کہتے ہیں کہ اگر تھوڑا سا فرق ہو تو نماز ہو جاتی ہے، لیکن امام صاحب کا کہنا ہے کہ نماز بالکل نہیں ہوگی، امام صاحب نے لوگوں کو قبلہ نما دکھلایا جس سے پتہ چلتا ہے کہ کراچی شہر کا قبلہ تھوڑا بائیں جانب ہے، اب چونکہ تمام مسجدیں بلکہ پورے پاکستان اور ہندوستان کی تمام مساجد کا رخ قطب نما سے ہے تو کیا اب پورے ملک کی مساجد کو از سر نو تعمیر کیا جاوے یا ان میں صرف لکیریں دوسری لگادی جائیں تا کہ نمازیں صحیح سمت میں ادا کی جائیں اور اگر نماز میں کوئی فرق اس تھوڑے فرق سے نہ آتا ہو تو شرعی رو سے ہم کو مطلع کیا جائے تو جناب کی نوازش ہوگی بندہ کو جلد از جلد خط کے ذریعے جواب سے مطلع کیا جائے تا کہ لوگوں کا دلی وسوسہ ختم ہو کر اطمینان قلب ہو۔

مصلیان مسجد اقصیٰ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

مختصر جواب یہ ہے کہ قبلہ میں تھوڑا سا فرق ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا ہے نماز صحیح ہو جاتی ہے لہذا صفوں کے نشانات کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے، بیت اللہ سے پینتالیس درجہ تک شمالاً یا جنوباً انحراف مفسد نہیں ہے، اس سے زیادہ ہو تو مفسد ہے۔ تشفی کے لئے درج ذیل چند نکات لکھ رہا ہوں۔

(۱) اصل اس معاملہ میں یہی ہے کہ ہم اہل مشرق کے لئے سمت مغرب قبلہ ہے اگر تھوڑا سا فرق ہو جائے تو قبلہ کی سمت صادق آجاتی ہے۔

(۲) سمت قبلہ کی تعیین اور بنائے مساجد میں سنت صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین سے آج تک یہ ہے کہ جس بلدہ میں مساجد قدیمہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ موجود ہوں ان کا اتباع کیا جائے، ایسے مقامات میں

آلات رصدیہ اور قواعد ریاضیہ کی تدقیق میں پڑنا سنت کے خلاف اور نا مناسب اور باعث تشویش ہے ہاں جنگلات اور ایسی نوآبادیات میں جن میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں قواعد ریاضیہ سے مدد لی جائے تو مضائقہ نہیں، گو ان سے مدد لینا ضروری وہاں بھی نہیں بلکہ وہاں بھی تحری اور تخمینہ قریبی آبادیوں کی مساجد کا کافی ہے اور اگر مساجد بلدہ کی سمتیں کچھ باہم متخالف ہوں تو بظن غالب یا چند تجربہ کار مسلمانوں کے اندازہ سے جو ان میں سے زیادہ اقرب ہو اس کا اتباع کرلیا جائے۔ البتہ اگر کسی بلدہ کی عام مساجد کے متعلق قوی شبہ ہو جاوے کہ وہ سمت قبلہ سے اس درجہ منحرف واقع ہیں کہ نماز ہی درست نہیں ہوگی تو ایسی صورت میں ان کا اتباع نہ کیا جائے گا، بلکہ یا قواعد ریاضیہ سے سمت قبلہ کا استخراج کیا جاوے یا اس بلدہ کے قریب کی کسی مسجد سے تخمینہ کر کے سمت قبلہ متعین کی جاوے۔

مسئلہ سمت قبلہ کی تحقیق کے لئے ایک بات کی توضیح ضروری ہے، وہ یہ کہ استقبال قبلہ جو نماز میں فرض ہے اس کی حد ضروری کیا ہے؟۔

اس مسئلہ کے متعلق مذہب مختار حنفیہؒ کا یہ ہے کہ جو شخص بیت اللہ شریف کے سامنے ہو اس کے لئے عین کعبہ کا استقبال فرض ہے اور جو کعبہ سے غائب ہے اس کے ذمہ جہت کعبہ کا استقبال ہے، عین کعبہ کا نہیں۔ جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:

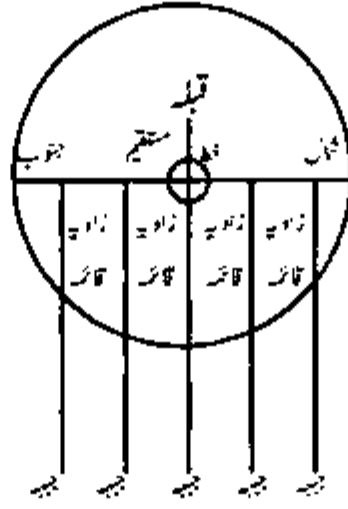
وان كان نائياً عن الكعبة غائباً عنها يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا إلى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشائخنا بما وراء النهر وقال بعضهم: المفروض اصابة عين الكعبة . بالاجتهاد والتحري وهو قول ابي عبد الله البصري (۱)

اسی طرح ''ھدایہ'' میں ہے:

ومن كان غائباً ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني كتاب الصلوة -فصل في شرائط الاركان. ۱/۱۱۸ ط: ایچ ایم .

التكليف بحسب الوسع .(۱)

پھر جہت قبلہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک خط جو کعبہ پر گزرتا ہوا جنوب وشمال پر منتہی ہو جاوے اور نمازی کے وسط جبہ سے ایک خط مستقیم نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جاویں وہ قبلہ مستقیم ہے

اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جبہہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویہ قائمہ پیدا نہ کرے بلکہ حادہ یا منفرجہ پیدا کرے لیکن وسط جبہہ کو چھوڑ کر پیشانی کے اطراف میں کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویہ قائمہ پیدا کر دے تو وہ انحراف قلیل ہے اس سے نماز صحیح ہو جائے گی اور اگر پیشانی کی کسی طرف سے بھی ایسا خط نہ نکل سکے جو خط مستقیم پر زاویہ قائمہ پیدا کر دے تو وہ انحراف کثیر ہے اس سے نماز نہ ہوگی اور علماء ہیئت وریاضی نے انحراف قلیل وکثیر کی تعیین اس طرح کی ہے کہ ۴۵ درجہ تک انحراف ہو تو قلیل، اس سے زائد ہو تو کثیر اور مفسد صلوٰۃ ہے۔

انحراف قلیل وکثیر کی تعیین میں فقہاء امت اور علماء ہیئت کے اور بھی اقوال ہیں جن میں سے بعض اس سے زیادہ وسعت کو چاہتے ہیں اور بعض میں اس سے کم کی گنجائش ہے اس جگہ اوسط سمجھ کر اس قول کو اختیار کیا گیا ہے اور وہ سب اقوال ذیل میں مذکور ہیں۔

(۱) ''درمختار'' میں ہے:

المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول

---

(۱) الهداية في شرح البداية لبرهان الدين المرغيناني - كتاب الصلوة - باب شروط الصلوة التي تتقدم ۱/۹۵ - ط: رحمانيه لاهور.

زاویتین قائمتین عند انتقال المستقبل لعین الکعبة یمیناً او یساراً انه لایصلح لو کانت إحد اهما حارة والأخری منفرجة بھذه الصورة:

کعبه | مصلی

(الی ان قال) فعلم ان الانحراف الیسیر لایضر وهوالذی یبقی معه الوجه او شیٔ من جوانبه مسامتالعین الکعبة او لهوائهابان یخرج الخط من الوجه اومن بعض جوانبه ویمر علی الکعبة اوهوائها مستقیما ولایلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامة خارجاً من جبهة المصلی بل منها او من جوانبها .(۱)

(۲)''فتاوی خیریہ''میں ہے:

وعن أبی حنیفة المشرق قبلة أهل المغرب، والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال، والشمال قبلة اهل الجنوب وعلیه فالانحراف قلیلا لایضر .(۲)

(۳)''البحرالرائق''میں ہے:

(قوله: ولغیر ه اصابة جهتها) أی لغیر المکی فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذی اذا توجه الیه الشخص یکون مسامتا الکعبة او لهوائها اما تحقیقاً بمعنی انه لو فرض خط من تلقاء وجهه علی زاویة قائمة الی الافق یکون ماراً علی الکعبة او هوائها واماتقریب بمعنی ان یکون ذلک منحرفاً عن الکعبة او هوائها انحرافاً لا تزول به المقابلة بالکلیة بان بقی شیٔ من سطح الوجه مسامتا لها لان

(۱)رد المحتار علی الدر المختار –کتاب الصلوة، مبحث فی استقبال القبلة ۱/ ۴۲۹ ط/ ایچ ایم سعید

(۲) الفتای الخیریة لنفع البریة للشیخ خیر الدین الرملی –کتاب الصلوة– ۱/ ۷ – ط: بولاق مصر.

المقابلة اذا وقعت فی مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت فی مسافة قريبة ويتفاوت ذلک بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامة مع انتقال مناسب لذلک البعد ،فلو فرض مثلاً خط من تلقاء وجه المستقبل لِلكعبة على التحقيق فی بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لاتزول تلک المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلک الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد .(۱)

(۴) ''فتاویٰ قاضی خان'' میں ہے:

ومن كان خارجاً عن مكة فقبلته جهة الكعبة وهو قول عامة المشائخ هو الصحيح هكذا فی التبيين ،وجهة الكعبة تعرف بالدليل، والدليل فی الأمصار والقرىٰ المحاريب التی نصبها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فان لم تكن فالسوال من أهل ذلک الموضع وأما فی البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم، هكذا فی فتاوی قاضی خان .(۲)

(۵) ''فتاویٰ خیریہ'' میں ہے:

(سئل)ومن القواعد الفلكية إذا كان الانحراف عن مقتضى الأدلة أكثر من خمس وأربعين درجة يمنة أو يسرة يكون ذلک الانحراف خارجاً عن جهة الربع الذی فيه مكة المشرفة من غير

(۱)البحر الرائق شرح كنز الدقائق-كتاب الصلوٰة -باب شروط الصلوٰة ۱/ ۲۸۴-ط: رشيديه كوئٹه

(۲) الفتاوی الهندية -كتاب الصلوٰة - الباب الثالث فی شروط الصلوٰة - الفصل الثالث فی استقبال القبلة ۱/ ۶۳- ط:ايچ ايم سعيد .

اشکال (إلیٰ) فهل هذه المحاريب المزبورة انحرافها كثير فاحش يجب الانحراف فيها يسرة إلى جهة مقتضى الأدلة والحالة ماذكر ام لا؟ واذا قلتم يجب فهل اذا عاند شخص وصلى في هذه المحاريب بعداثبات ماذكر تكون صلوته فاسدة ،الخ(أجاب) حيث زالت بالانحراف المذكور المقابلة بالكلية بحيث يبقى من سطح الوجه مسامتا للكعبة عدم الاستقلال المشروط لصحة الصلوٰة بالاجماع واذا عدم الشرط عدم المشروط . (۱)

(۵)''فتاوی شامی'' میں ہے:

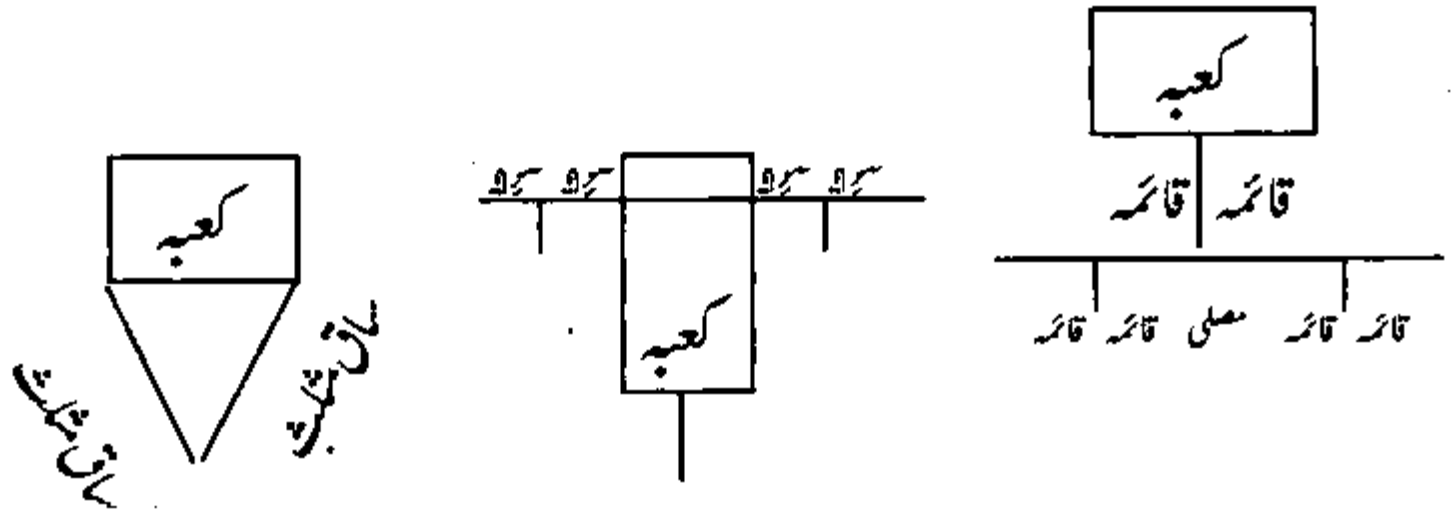
فلو فرضنا خطا من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في هذه البلاد ثم فرضنا خطاً آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة فلذا وضع العلماء القبلة في بلاد قريبة على سمت واحد ،ونقله في الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها وذكره ابن الهمام في زاد الفقير .

وعبارة الدرر هكذا وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتا ن او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا فيما قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لوانحرف عن العين انحرافاً لاتزول منه المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ماقال في الظهيرية: اذا تيامن او تياسر تجوز لان وجه الانسان مقوس لان عند التيامن اوالتياسر يكون

---

(۱) الفتاوى الخيرية لنفع البرية –كتاب الصلوة – ۹/۱ . ط: بولاق مصر .

احد جوانبه الی القبلة ......الخ . کلام الدرر

وقوله فی الدرر علی استقامة متعلق بقوله یصل لانه لو وصل الیه معوجاً لم تحصل قائمتان بل تکون احداهما حادة والاخری منفرجة کما بینا ثم ان الطریقة التی فی المعراج هی الطریقة الاولی التی فی الدرر الاانه فی المعراج جعل الخط الثانی ماراً علی المصلی ماهو المتبادر من عبارته وفی الدرر جعلهٔ ماراً علی الکعبة وتصویر الکیفیات الثلاث علی الترتیب هکذا .(۱)

حسابات، آلات مثلاً قطب نما اور قبلہ نما سے نکالی ہوئی سمت قبلہ میں بھی اہل فن کا اکثر اختلاف رہتا ہے، اسلئے کہ اگر طول بلد اور عرض بلد کے معلوم کرنے میں تھوڑا سا فرق ہوگیا یا قطب نما کی سوئی لوہا نزدیک ہونے کی وجہ سے ہل گئی تو سمت کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے، جیسا کہ البحر الرائق اور ردالمحتار میں لکھا ہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ دنیا کی تمام مساجد محض تحری وتخمینہ سے قائم کی گئی ہیں لیکن مسجد نبوی کی سمت قبلہ وحی اور مکاشفہ کے طور پر قائم کی گئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے سامنے بیت اللہ کو معجزہ کے طور پر سامنے کردیا تھا اس کو دیکھ کر آپ نے مسجد مدینہ کی سمت قبلہ قائم فرمائی اس لئے امت محمدیہ ﷺ کا اجماع ہے کہ مسجد نبوی کی سمت قبلہ بالکل یقینی ہے۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الصلوۃ-باب شروط الصلوۃ-مبحث فی استقبال القبلة- ۱/ ۴۲۸

ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منىٰ ولم يزد عليه شيئاً وهذا خلاف مانقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به، فانه انما نصبه رسول الله ﷺ بالوحي بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منىٰ نصب بالتحري والعلامات وهو أقرب المواضع الى مكة .(۱)

لیکن حسابات ریاضیہ سے جب دیکھا گیا تو وہ بھی صحیح نہیں اتری چنانچہ مصر کے امیر ابن طولون نے جب مصر میں اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند ماہرین ہندسہ کو مدینہ منورہ بھیج کر پہلے مسجد نبوی کی سمت قبلہ کو آلات رصدیہ (یعنی قطب نما وغیرہ) سے جانچا تو معلوم ہوا کہ آلات کے ذریعہ نکالے ہوئے خط سمت قبلہ سے مسجد نبوی کی سمت دس درجہ مائل بہ جنوب ہے جیسا کہ مقریزی نے "کتاب الخطط للمقریزی" میں بالفاظ ذیل ذکر کیا ہے:

ان احمد بن طولون لما عزم على بناء هذا المسجد بعث الى محراب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ سمته فاذا هو مائل عن خط سمت القبلة المستخرج بالصناعة نحو عشر درجة الى جهة الجنوب .(۲)

"احمد بن طولون نے جب اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند اہل فن کو مدینہ طیبہ بھیج کر مسجد نبوی کی سمت قبلہ بذریعہ آلات رصدیہ نکلوائی دیکھا تو حسابات کے ذریعہ نکالی ہوئی سمت سے قبلہ دس درجہ مائل بجنوب ہے"۔

جو لوگ آلات رصدیہ کو سمت قبلہ کا مدار رکھنا چاہتے ہیں ان کی تجویز پر مسجد نبوی کی سمت قبلہ بھی درست نہیں رہتی اس لئے ان لوگوں کو اچھی طرح غور و فکر کرنا چاہیئے مختلف کتابوں کی متعدد عبارات مذکورہ

---

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق- كتاب الصلوة- باب شروط الصلوة - ۲۸۷/۱-ط: ايچ ايم سعيد

(۲) كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية للشيخ تقي الدين ابي العباس المقريزي (المتوفى: ۸۴۵ھ) -ذكر المحاريب التي بديار مصر وسبب اختلافها......-۲/۲۵۶-ط: بيروت

سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ بلاد بعیدہ میں سمت قبلہ ٹھیک کرنے کا شرعی طریقہ جو سلف سے چلا آرہا ہے وہ یہ ہے کہ جن شہروں میں پرانی مساجد موجود ہیں ان کا اتباع کیا جائے کیونکہ اکثر شہروں میں تو خود صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ نے مساجد کی بنیاد ڈالی اور سمت قبلہ متعین فرمائی ہے اور پھر انہی کو دیکھ کر دوسری بستیوں میں مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد بنائی ہیں اسلئے یہ سب مساجد مسلمین سمت قبلہ معلوم کرنے کے لئے کافی وافی ہیں ان میں بلاوجہ شبہات فلسفیہ نکالنا شرعاً اچھا نہیں بلکہ مذموم اور تشویش کا سبب ہے۔

بلکہ بسا اوقات ان تدقیقات میں پڑنے کا یہ نتیجہ ہوجاتا ہے کہ حضرات صحابہؓ وتابعینؒ اور عامہ مسلمین پر بدگمانی ہوجاتی ہے کہ ان کی نمازیں اور قبلہ درست نہیں حالانکہ یہ باطل محض اور سخت جسارت ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے:

والظاهر ان الخلاف في عدم اعتبارها (النجوم) انما هو عند وجود المحاريب القديمة اذلا يجوز التحري معها كما قدمناه لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين .(۱)

عبارات مذکورہ کا خلاصہ یہ ہے کہ سمت قبلہ اور استقبال قبلہ کی جو حد ضروری معلوم ہوئی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے چہرہ کا کوئی ذرا سا ادنی حصہ خواہ وسط چہرہ کا ہو یا داہنی بائیں جانب کا بیت اللہ شریف کے کسی ذرا سے حصہ کے ساتھ مقابل ہوجاوے۔

اور فن ریاضی کی اصطلاح میں یہ ہے کہ عین کعبہ سے پینتالیس درجہ تک بھی دائیں یا بائیں انحراف ہوجاوے تو استقبال فوت نہیں ہوتا اور نماز صحیح ہوجاتی ہے اس سے زائد انحراف ہو تو استقبال فوت ہو کر نماز فاسد ہوجائے گی۔

اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ انحراف قلیل جو عام طور پر کہیں جنوباً کہیں شمالاً واقع ہوجاتا ہے یہ ناقابل التفات ہے اس کی وجہ سے نہ کسی مسجد کی جہت بدلنے کی ضرورت ہے نہ اس کو قائم رکھتے ہوئے کسی طرف مائل ہونے کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد انعام الحق

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار كتاب الصلوة ، مبحث في استقبال القبلة ۱/ ۴۳۱-ط: ایچ ایم سعید

مغربی ممالک میں اوقات نماز

سے متعلق ایک اہم استفتاء

مغربی ممالک، خصوصاً برطانیہ میں بڑھتی ہوئی مسلمانوں کی آبادی کی بدولت اوقات نماز کا مسئلہ علماء کرام اور مفتیان عظام کی خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ مفتیان عظام اس مسئلہ پر غور خوض کے بعد یہاں بسنے والوں کے لئے دین فطرت کے صحیح آسان اسلامی حل کے ذریعہ مسلمانوں کے لئے موقعۂ عمل فراہم فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے۔

محکمۂ موسمیات اور ہیئت دانوں نے اپنی تحقیق کے مطابق شفق کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) سول شفق (Civil Twilight) ۶ درجہ والی شفق

(۲) شفق بحری (Nautical Twilight) ۱۲ درجہ والی شفق

(۳) شفق سیت (Astronomical Twilight) ۱۸ درجہ والی شفق

تفصیل:

سول شفق: سول شفق کو "شفق احمر" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس وقت آسمان صاف ہوتا ہے رات کے آثار کم ہوتے ہیں چند موٹے موٹے ستارے دکھائی دیتے ہیں۔

شفق بحری: اس شفق کو "شفق ابیض" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

شفق سیت: یہ وہ شفق ہے جس کے بعد آسمان پر مکمل تاریکی چھا جاتی ہے اور چھوٹے چھوٹے تارے دکھائی دیتے ہیں۔ ماہرین فلکیات اس شفق کے بعد اپنے فنی تجربوں میں لگ جاتے ہیں۔

شفق کی اس تفصیل کے بعد۔ اسلامی ممالک نیز ہندو پاک کرۂ ارض پر اندرون "۴۰" عرض البلد پر واقع ہونے کی بنا پر وہاں شفق کے غروب میں زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ گھنٹہ ہوتا ہے اس لئے ان ممالک میں عموماً نماز عشاء بعد غروب ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد سال بھر ہوتی ہے۔

مگر برطانیہ اور وہ ممالک جو''۴۵''عرض البلد سے اوپر واقع ہیں وہاں جوں جوں اوپر جانا ہوگا غروب شفق دیر سے ہوگی اور صبح صادق جلدی۔اسی طرح موسم گرما کے بعض مہینوں اور دنوں میں تو غروب شفق اور ابتداء صبح صادق میں بالکل فصل نہیں ہوتا اور بعض دنوں میں بہت ہی کم فاصلہ رہتا ہے جو امید ہے حسب ذیل مثال سے اچھی طرح واضح ہوجائے گا۔

''۵۴''عرض البلد (انگلستان کے جس علاقہ) میں ہم رہتے ہیں ۲۰ جون کو طلوع آفتاب اور غروب حسب ذیل ہے۔

	منٹ	گھنٹہ		منٹ	گھنٹہ
طلوع آفتاب	۳۵	۴	غروب شفق بحری	۱۹	۱۲
غروب آفتاب	۴۱	۹	صبح صادق	۵۸	۱
دن کی مقدار	۰۶	۱۷	درمیانی فاصلہ	۳۸	۱

''۵۶''عرض البلد (گلاسکو اور اطراف) پر ۲۰ جون سے ۱۲ جولائی تک شفق بحری غائب ہی نہیں ہوتی۔

''۵۸''،''۶۰'' عرض البلد (بالائی اسکاٹ لینڈ، اسٹورنا وِلے) ۲۱ مئی سے ۲۵ جولائی تک شفق مذکور غائب نہیں ہوتی۔ان دنوں ساری رات افق پر اجالا رہتا ہے۔

مذکورہ حساب کی بنا پر جن مقامات پر یعنی''۵۴''عرض البلد پر جہاں ۱۹-۱۲ کو شفق غائب ہوتی ہے اور ۳۵-۴ کو طلوع ہوتا ہے ہم ۳۰-۱۲ سے قبل نماز عشاء نہیں پڑھ سکتے اور دوسری طرف فجر کی نماز چار بجے۔ درمیانی فاصلہ صرف ساڑھے تین گھنٹہ کا رہتا ہے۔نماز عشاء کا یوں موخر کرنا ناممکن نہ سہی مگر مشکل ضرور ہے۔

نیز بعض ائمہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین سفر اور اعذار کی بنا پر جائز ہے اور اس پر عرب ممالک کے باشندوں کا انگلستان میں عمل بھی ہے تو کیا حنفی المسلک کے لئے اس میں آسانی کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی جو سارے عوام کے لئے قابل عمل ہو؟

تحقیق اوقات کا یہ مسئلہ صرف نمازوں کی حد تک نہیں آئندہ چند سالوں کے بعد رمضان المبارک بھی انہی مہینوں میں آئے گا تو اس وقت اس مسئلہ کی اور بھی زیادہ نازک اور سنگین صورت ہوگی۔مذکورہ حساب کی بنا پر روزہ تو لمبا ہی ہوجائے گا بعض جگہوں پر تو ۱۱-۱۸ منٹ طلوع وغروب آفتاب کا حساب ہوگا۔اور جن جگہوں پر

۳۸۔ا کا فاصلہ نماز عشا میں اور فجر صادق کے درمیان رہتا ہے ان کے لئے اس مختصر سے وقت میں نماز عشاء، تراویح سحری وغیرہ کی ادائیگی ناممکن نہ سہی تو مشکل ترین ضرور ہوجاتی ہے جس کا ادنی احساس ہر ایک کرسکتا ہے۔

نیز جو علاقے "۵٦" عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ۲۲ دن اور جو علاقے "۵۸"، "٦۰" عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ٦۵ دن (دوماہ) شفق اور صبح صادق کے درمیان فاصلہ نہیں رہتا، روزہ کی ابتداء کب سے ہو؟ نیز نماز عشاء وتراویح کا اختتام کب ہو سمجھ میں نہیں آتا۔

یادرہے مذکورہ ساری گزارشات عمل کے لئے پوچھی جارہی ہیں اور یہ وہ علاقے ہیں جہاں مسلمان کافی تعداد میں آباد ہیں اوران کی اچھی خاصی تعداد اس مسئلہ سے دوچار ہے، اس لئے ہم امید کرتے ہیں کہ مفتیان عظام اس مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور فرما کر اس کے قابل عمل حل سے ہم دورافتادوں کو نوازیں گے۔

سوال (۲)

برطانیہ میں مختلف مسلک کے لوگ آباد ہیں کوئی شافعی ہیں، تو کوئی حنفی ہیں، تو کوئی اور مسلک کا۔حنفی حضرات نماز عصر مثلین کے بعد پڑھتے ہیں۔مثلین اور غروب آفتاب میں سردیوں کے موسم میں صرف گھنٹہ بھر کا فاصلہ رہتا ہے اور گرمیوں میں ظہر اور عصر کے درمیان کافی فاصلہ رہتا ہے جن شہروں میں حنفی عوام ہوتے ہیں اور امام حنفی ہوتا ہے تو وہاں یہ مسئلہ اور بھی زیادہ قابل بحث بن جاتا ہے، امام کا اصرار مثلین پر ہوتا ہے اور عوام کا اصرار مثل اولیٰ پر۔ان کے اصرار کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ یہاں اکثریت کارخانوں میں کام کرتی ہے وہ موسم گرما میں مثل اولیٰ پر نماز ادا کرکے کارخانہ جاسکتے ہیں اور مثلین کے انتظار تک ان کے کارخانہ کا وقت شروع ہوجاتا ہے اور بعض کارخانوں میں نماز کی ادائیگی بہت مشکل ہوتی ہے نیز کتب فقہ میں اصفرار شمس کے بعد نماز عصر کو مکروہ لکھا ہے اب یہاں کے موسم میں مثلین کے وقت تو کیا اس سے پہلے سورج میں زردی آجاتی ہے اور تمازت تو سارے دن نہیں ہوتی تو کیا ان صورتوں میں نماز عصر کو حنفی المسلک بھی مثل اولیٰ میں ادا کرے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا

سوال (۳)

برطانیہ کا موسم اتنا غبار آلود ہے کہ یہاں سارے سال میں شاذ ونادر ہی چاند کی رویت ہوتی ہے

جس ملک میں کئی کئی دن تک آفتاب غبار کی وجہ سے نظر نہ آتا ہو وہاں چاند کی رؤیت کا سوال کم ہی پیدا ہوتا ہے جب رؤیت ہلال کا مسئلہ یوں ہے تو رمضان وعیدین کے تعین کا مسئلہ بھی پیچیدہ مسئلہ بن گیا ہے اور اس مسئلہ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ سے مراسلت کے بعد جناب والا کے آخری استفتاء کے مطابق آج تقریباً تین سال سے عمل ہو رہا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ رمضان کے تعین کے بارے میں تو قریبی ملک مراکش سے بذریعہ فون بات چیت ہونے پر ان کی خبر کے مطابق تعین کیا جاتا ہے اور عید رمضان کے لئے ملک میں ۲۹ رمضان کو چاند ثابت نہ ہو تو ۳۰ روزے مکمل کر کے عید منائی جاتی ہے اور عیدالاضحیٰ کے لئے عموماً یہاں کے علماء یوں کرتے ہیں کہ ہندو پاک کے خطوط پر یکم ذی الحجہ متعین کر کے اسی کے حساب سے عیدالاضحیٰ کا تعین بھی ہوتا ہے۔

مگر بادی النظر میں یہ کوئی مستقل حل نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ جو صاحب فون کرتے ہیں اگر وہ ملک میں موجود نہ ہوں یا جن کے ساتھ مراکش میں فون پر بات کی جاتی ہے وہ نہ ہوں ان دونوں صورتوں میں یہ بات پھر اسی پریشانی کا باعث ہوگی۔ نیز خطوط والا مسئلہ بھی کتنی حد تک صحیح ہو تب بھی مستقل حل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کے تعلیم یافتہ طبقہ خاص طور پر عرب ممالک کے طلباء اس کو قبول نہ کرتے ہوئے محکمہ موسمیات کے حساب سے تعین رمضان عید کرتے ہیں تو کیا ان مجبوریوں کی صورت میں علامہ سبکیؒ کی تحقیق کے مطابق محکمۂ موسمیات والوں کے مطابق زمین سے قابل رویت ہونے پر عیدین ورمضان کا تعین کیا جائے تو اس کی گنجائش نہیں ہوسکتی؟

خدا کے فضل سے برطانیہ میں لاکھ ڈیڑھ لاکھ مسلمان آباد ہیں اور بہت بڑی تعداد میں ان کے بچے بھی یہاں آباد ہیں۔ ملک بھر میں تقریباً ۷۰ سے ۸۰ مساجد قائم ہو گئی ہیں جن میں تراویح، نماز پنجگانہ ہو رہی ہے اس لئے اس قسم کے مسائل لائق توجہ اور قابل غور ہیں۔

اس لئے حضرت والا سے صحیح شرعی آسان رہبری کے متوقع ہیں۔

فقط موسیٰ سلیمان کرماڈی

مدیر ''فاران'' ڈیوزبری۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱)　شفق کے سوال میں جو تین درجے مختلف ناموں سے بیان کئے ہیں، شرعاً مدار احکام نہیں ہیں۔ شرعاً تو شفق کے دو درجے ہیں۔ "شفق احمر، شفق ابیض" بعض ائمہ کے نزدیک مغرب کا آخری وقت شفق احمر کا غائب ہونا ہے اور اسی سے عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک شفق ابیض کے غائب ہونے سے مغرب کا وقت ختم ہوتا اور عشاء کا وقت شروع ہوتا ہے، شرح "مہذب" میں ہے:

اجمعت الامة على ان وقت العشاء مغيب الشفق واختلفوا فى الشفق هل هو الحمرة أم البياض...... ومذهبنا انه الحمرة دون البياض (۱)

شفق احمر اور شفق ابیض میں تین درجے کا فرق ہوتا ہے:

لما فى ردالمحتار: ان التفاوت بين الشفقين بثلث درج كما بين الفجرين .(۲)

عام معتدل علاقوں اور ملکوں میں دونوں کے درمیان پندرہ منٹ کا فرق ہوگا، اور سوال میں جن علاقوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں زیادہ فرق ہوگا۔

جیسا کہ ابھی تحریر کیا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق ابیض کا اعتبار ہے، اسی وقت پر مغرب ختم ہوتا ہے اور اسی سے عشاء شروع ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفق احمر کا اعتبار ہے، اور بعض کبار حنفیہ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے:

لما فى الدرالمختار وحاشيته ردالمحتار: ووقت المغرب منه الى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام

---

(۱) المجموع شرح المهذب - كتاب الصلوٰة - باب مواقيت الصلوٰة - (المسئلة الثالثة) اجماع الامة على أن وقت العشاء ...... الخ - ۳۸/۳. ط: ادارة الطباعة المنيرية

(۲) ردالمحتار على الدرالمختار - كتاب الصلوٰة - مطلب فى الصلوٰة الوسطىٰ - ۳۶۱/۱ - ط: ايچ ايم

کمافی شروح المجمع وغیرها فکان هو المذهب ......لکن تعامل الناس الیوم فی عامة البلاد علی قولهما وقد ایده فی النهر تبعاً للنقایه والوقایه والدرر والاصلاح ودررالبحار والامداد والمواهب شرحه البرهان وغیرهم مصرحین بان علیه الفتویٰ وفی سراج قولهما اوسع وقوله احوط. (۱)

لہٰذا برطانیہ اور وہ ممالک جو ۴۵ عرض البلد سے اوپر واقع ہیں اور جہاں شفق دیر سے غائب ہوتی ہے وہ صاحبین کے قول پر عمل کریں۔ غروب شمس کے بعد مغرب کی نماز پڑھیں اور شفق احمر کے غائب ہونے کے بعد عشاء کی نماز پڑھیں اس طرح ان کو عشاء کی نماز کا زیادہ دیر انتظار نہیں کرنا پڑے گا، عشاء اور صبح میں فاصلہ بڑھ جائے گا جن دنوں میں شفق احمر پر عمل کرنے کے باوجود غروب شفق اور طلوع صبح صادق میں فاصلہ بہت ہی کم ہوتا ہے اس میں عشاء کی نماز ہرگز ترک نہ کریں، آرام اور سونے کا وقت دن میں نکالیں البتہ جن ایام میں غروب شفق نہ ہو اور طلوع فجر ہو جائے، اس صورت حال کو فقہاء "فقد وقت العشاء" کے عنوان سے بیان کرتے ہیں، اور اس میں فقہاء مختلف ہیں، بقالی، حلوانی، مرغینانی کی رائے یہ ہے کہ عشاء اور وتر کی نماز اس صورت میں ذمہ مکلف سے ساقط ہو جاتی ہے، نہ ادا واجب نہ قضاء واجب کیونکہ سبب معدوم ہے۔

کما فی الدرالمختار وقیل لا یکلف بهما لعدم سببهما وبه جزم فی الکنز والدرر والملتقی وبه أفتی البقالی وافقه الحلوانی والمرغینانی ورجحه الشرنبلالی والحلبی واوسعا المقال ومنعا ماذکره الکمال(۲)

برھان کبیر، محقق ابن الھمام ابن الشحنہ کا فیصلہ ہے کہ نماز عشاء ووتر ذمہ مکلف سے ساقط نہیں ہے ضرور پڑھے، کیونکہ قرآن کریم، احادیث متواترہ سے پانچ نمازوں کی فرضیت معلوم ہو رہی ہے اور اس میں کسی علاقہ، ملک کی تخصیص نہیں ہے، رہا سبب کا مسئلہ تو سبب اجتہادی ہے، نصی نہیں ہے، اس لئے اس

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوۃ - مطلب فی الصلوۃ الوسطی - ۱/۳۶۱. ط: ایچ ایم.

(۲) الدر المختار مع تنویر الابصار - کتاب الصلوۃ - مطلب فی فاقد وقت العشاء ۱/۳۶۳. ط: ایچ ایم.

صورت میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا، صلوات خمسہ کا حکم علی حالہ باقی ہے، محققین فقہاء نے اسی قول کو ترجیح دی ہے، علامہ شیخ محمد اسماعیل الکلینوی المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اس پر ایک مبسوط رسالہ لکھا ہے اور محقق ابن الہمام کے قول کو ترجیح دی ہے اور اسی کو حکم شریعت قرار دیا ہے، ''ابن عابدین الشامی'' نے بھی اسی کو راجح کہا ہے۔

والحاصل انهما قولان مصححان ويتائيد القول بالوجوب بانه قال به امام مجتهد وهو الامام الشافعيؒ كما نقله في الحيلة عن المتوفى عنه (۱)

امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری بھی اس قول کو راجح اور مفتی بہ فرمایا کرتے تھے۔ **كما اخبرني به فضيلة الشيخ البنوري، صاحب معارف السنن متعنا الله تعالىٰ بطول حياته**

لہٰذا وہ لوگ عشاء کی نماز ترک نہ کریں اور ''علامہ زیلعی'' کی تحقیق کے مطابق کسی وقت بطور قضا پڑھ لیں:

كما في ردالمحتار "اذا علمت ذلك ظهر لك ان من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لاالاداء .(۲)

اور بطور قضا پڑھنے میں سہولت بھی ہے اس لئے اسی کو اختیار کیا جائے۔

جمع بین الصلاتین سے آپ نے جو سہولت طلب کی ہے وہ قطعاً صحیح نہیں ہے کیونکہ جمع بین الصلاتین حضر میں کسی بھی امام مجتہد کے نزدیک جائز نہیں ہے **كمافي بداية المجتهد وشرح المهذب وغيرها**.(۳)

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار—قبيل مطلب في طلوع الشمس من مغربها— ۱/۳۶۵. ط: ايچ ايم سعيد.

(۲) ردالمحتار—كتاب الصلوة — مطلب في فاقد وقت العشاء — ۱/۳۶۳. ط: ايچ ايم سعيد.

(۳) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الاندلسي —كتاب الصلوة —الاسباب المبيحة للجمع — اختلافهم في الجمع في الحضر — ۱/۴۸ —ط: مصطفائي الحلبي، مصر. "ولفظه":

وأما الجمع في الحضر لغير عذر فان مالك و اكثر الفقهاء لايجيزونه......الخ۔

(۴) المجموع شرح المهذب للنواوي—باب صلوة المسافر وشرعية القصر—۴/۳۸۴—ط: ادارة الطباعة "ولفظه": (فرع) في مذاهبهم في الجمع في الحضر بلاخوف ولاسفر ولامطر ولامرض، مذهبنا ومذهب أبي حنيفة ومالك واحمد والجمهور انه لايجوز......الخ

دن طویل ہو جانے سے روزہ کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی، ہاں اس قدر طویل ہو جائے کہ روزہ رکھنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھا جائے، بلکہ عام اور معتدل دنوں میں قضاء کر لی جائے۔

غروب وطلوع میں فاصلہ کم ہونے کی وجہ سے افطار، سحری، نماز تراویح کے اوقات کا حل یہ نکل سکتا ہے افطار کیا جائے، نماز مغرب پڑھی جائے، پھر نماز عشاء، فرض و وتر۔ تراویح کے لئے اگر وقت نہ ملے تو نہ پڑھی جائے اور اگر کم وقت ملے تو بیس نہ پڑھی جائیں آٹھ پڑھ لی جائیں، یا اس سے بھی کم۔ وہ علاقے جو ۵۶ عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ۲۲ دن تک اور جو علاقے ۵۸، ۶۰ عرض البلد پر واقع ہیں جہاں دو ماہ تک شفق اور صبح صادق کے درمیانی فاصلہ نہیں رہتا تو ایسے علاقوں کے لوگوں کے لئے نماز عشاء کا مسئلہ پہلے ہی لکھا جا چکا ہے، نماز عشاء کسی وقت پڑھ لیں، روزہ بھی اگر ان دنوں میں آ جائے تو نہ رکھیں، بلکہ عام دنوں میں قضاء کریں۔ لما فی رد المحتار :

(تتمہ) لم أر من تعرض عندنا لحکم صومھم فیما اذا کان یطلع الفجر عندھم کما تغیب الشمس او بعدہ بزمان لایقدر فیہ الصائم علی اکل مایقیم بنیتہ ولایمکن ان یقال بوجوب موالاۃ الصوم علیھم لأنہ یودی الی الھلاک فان قلنا بوجوب الصوم یلزم القول بالتقدیر وھل یقدر لیلھم باقرب البلاد الیھم کما قالہ الشافعیۃ ھنا ایضاً أم یقدر لھم بمایسع الاکل والشرب ام یجب علیھم القضاء فقط دون الاداء؟ کل محتمل، فلیتامل (۱)

غالباً آخری صورت زیادہ سہل معلوم ہوتی ہے لہٰذا اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

(۲) ایک مثل کے بعد نماز عصر پڑھ لی جائے، نماز صحیح ہوگی، صاحبینؒ کا مسلک ہے، امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت ہے:

لما فی الدر المختار وعنہ مثلہ وھو قولھما وزفر والائمۃ الثلاثۃ قال

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب الصلوٰۃ- مطلب فی طلوع الشمس من مغربھا- ۱/ ۳۶۲.

الإمام الطحاوی: وبه ناخذ وفی غرر الاذکار وفی البرهان وهو اظهر لبیان جبریل وهو نص فی الباب وفی الفیض: وعلیه عمل الناس الیوم وبه یفتی(۱)

(۳) رمضان المبارک وعید کے سلسلہ میں محکمہ موسمیات کے حساب پر روزہ شروع کرنے یا عید کرنے کا فتویٰ صحیح نہیں ہے۔ علامہ سبکیؒ کی تحقیق پر بہت سے علماء نے سیر حاصل بحث کی ہے اور اس کی تغلیط کی ہے۔ کیونکہ شریعت نے رویت کو سبب قرار دیا ہے، حساب کو سبب قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ ایک نیا سبب شریعت کے سبب کے مقابلہ میں اختراع کیا جائے۔

لہٰذا اس سلسلہ میں تو مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی کے فتویٰ پر عمل کیا جائے جیسا آپ کے یہاں عمل ہو رہا ہے، ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ رمضان سے دو تین ماہ پیشتر رویت ہلال کا اہتمام کیا جائے، شروع ماہ اگر چاند نظر آجائے، تو مہینہ قمری شروع سمجھا جائے اگر اس کے اختتام پر چاند نظر آجائے فبہا ورنہ تیس دن کا مہینہ شمار کیا جائے، اسی طرح رمضان اور عید کا حساب کیا جائے، یہاں مدار صرف حساب پر نہ ہوا بلکہ رویت پر ہوا، اگر چہ چار پانچ ماہ پہلے ہی کیوں نہ ہو اس صورت کی گنجائش سمجھ میں آتی ہے (والعلم عنداللہ)"احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام" میں ہے:

والذی اقول به ان الحساب لایجوز ان یعتمد علیه فی الصوم لمفارقة القمر للشمس علی مایراء المنجمون من تقدم الشهر بالحساب علی الشهر بالرویة بیوم او یومین فان ذلک احداث لسبب لم یشرعه الله تعالیٰ واما اذادل الحساب علی ان الهلال قد طلع من الافق علی وجه یری لولا وجود المانع کالغیم مثلاً فهذا یقتضی الوجوب لوجود السبب الشرعی ولیس حقیقة الرویة بمشروطة فی اللزوم لأن الاتفاق علی ان المحبوس فی المطورة اذاعلم بالحساب

---

(۱) الدر المختار علی هامش رد المحتار-کتاب الصلوة- مطلب فی تعبده علیه الصلوة والسلام قبل البعثة ۱/ ۳۵۹. ط: ایچ ایم سعید.

باكمال العدة اوبالاجتهاد بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولااخبره من راه (۱)

علاوہ ازیں جب مفتی بہ قول کے مطابق اختلاف مطالع بلاد قریبہ میں نہیں اور ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ کے لئے بھی حجت ہے جب کہ بطریق شرعی پہنچے، اور استفاضۂ خبر بھی ثبوت رویت کے لئے شرعاً کافی ہے اس لئے آپ اپنے قریب کے اسلامی ممالک کے ریڈیو پر اعتماد کر کے رمضان اور عید کر سکتے ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی غفر اللہ لہ

بینات-شعبان المعظم ۱۳۸۹ھ

---

(۱) احكام الأحكام (شرح عمدة الأحكام للشيخ تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد)-كتاب الصيام-الكلام على رؤية الهلال-۲/۲۰۶-رقم الحديث: ۲-ط: دار الكتب العلمية.

غیر معتدل ممالک میں
نماز روزہ کے مسائل

جناب پروفیسر عبداللطیف صاحب صدر شعبہ جغرافیہ گورنمنٹ کالج ناظم آباد کراچی نے صبح صادق اور صبح کاذب کی پہچان کے سلسلے میں ایک رسالہ شائع کرنے کے بعد ساری دنیا کیلئے اوقات نماز کیلئے چارٹ مرتب کئے ہیں موصوف نے علمی جنتری کے علاوہ الحمد للہ اب مختلف ممالک کے لئے بھی کمپیوٹر کے ذریعہ نماز کی جنتریاں مرتب کر لی ہیں۔ اسی سلسلہ کے پیش نظر موصوف نے غیر معتدل ایام اور غیر معتدل ممالک کے مسائل کے بارہ میں ایک تفصیلی استفتاء مرتب کیا جس پر دوسرے علمی مراکز کے علاوہ مظاہر العلوم سہارنپور انڈیا سے بھی ایک فتوی حاصل کیا گیا ہے، جو اپنی اہمیت اور جامعیت کے پیش نظر نذر ناظرین ہے۔ (ادارہ)

مخدوم ومحترم جناب حضرت مفتی صاحب مد فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خداوند کریم سے امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔ ایک بہت اہم مسئلہ کے حل کے لئے یہ سطور تحریر خدمت ہیں، ساڑھے اڑتالیس درجہ عرض البلد شمالی اور جنوبی کے درمیانی حصہ میں تمام سال مکمل رات اور دن وقت کی کمی بیشی کے ساتھ جاری رہتے ہیں لیکن اس سے اوپر کے درجات میں سال کے بعض ایام میں مکمل رات نہیں ہوتی، یعنی شفق غائب نہیں ہوتی۔ اس صورت میں نماز مغرب وعشاء اور سحور میں الجھن پیدا ہوتی ہے۔

اسلامی ممالک چونکہ ساڑھے اڑتالیس درجہ عرض البلد شمالی اور جنوبی کے درمیان واقع ہیں۔ اسلئے پہلے عام مسلمانوں کو اس سلسلے میں کسی عملی مشکل کا سامنا نہیں کرنا پڑتا تھا عملی طور پر یا بعض شاذ صورتو

ں میں عمل کے لئے فقہاء کرام نے رہبری فرمائی تھی۔لیکن امت کوعمومی طور پر اس کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔اس وقت صورت حال کافی مختلف ہے مغربی ممالک میں بعض شہروں ہی میں لاکھوں کی تعداد میں مسلمان آباد ہیں قصبات میں ان کی تعداد ہزاروں کو پہنچتی ہے۔اور مجموعی طور سے ایسے علاقوں میں جاکر آباد ہونے والے مسلمانوں کی تعداد بلامبالغہ کروڑوں میں ہے اب جبکہ رمضان المبارک جولائی کے مہینہ میں آرہا ہے اور الحمدللہ عام مسلمانوں میں رمضان المبارک میں دینی اعمال سے شغف بڑھ جاتا ہے۔ان علاقوں میں بہت مشکل پیش آرہی ہے جہاں رات ایسی ہوتی ہے کہ اس میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی۔عشاء اور فجر کے وقت کے تعین میں بہت زیادہ اختلافات ہیں ایک ہی شہر کی مختلف مساجد میں بہت مختلف اوقات پر عمل ہوتا ہے۔جو سہولت پسند اور دین سے فرار کا بہانہ ڈھونڈھنے والی طبائع کے لئے سہل عذر بن جاتا ہے۔اس سلسلے میں جو مختلف شکلیں سامنے آتی ہیں وہ تفصیلاً درج ذیل ہیں آپ کے علم میں ان کے علاوہ اور بھی شکلیں ہوسکتی ہیں درخواست ہے کہ ایسے بنیادی اصولوں کی طرف رہبری فرمائی جائے جو شرعی اعتبار سے صحیح ہوں اور جن پر اکثر طبقات امت کا اتفاق ہو۔ فقط والسلام

عبداللطیف عفی عنہ ۳۰ محرم الحرام ۱۴۰۲ھ

چند اہم مسائل:

جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی یا جن مقامات پر مسلسل رات ہی رات یا دن ہی دن رہتا ہے، اور کئی کئی ماہ تک یا تو سورج طلوع ہی نہیں ہوتا یا غروب ہی نہیں ہوتا، ایسے مقامات پر بسنے والے مسلمانوں کے لئے اوقات نماز اور سحر کا تعین کرنا ایک اہم مسئلہ ہے ایسے علاقوں میں اب لاکھوں کی تعداد میں مسلمان آباد ہیں، وہ یا تو مقامی مسلم ہیں یا ایسے افراد ہیں جو دیگر ممالک سے آکر ان خطوں میں مقیم ہوگئے ہیں۔ان علاقوں میں نماز روزہ کے مسائل میں مختلف مسائل کا مسلمانوں کو سامنا کرنا پڑتا ہے جس کی اجمالی تصویر حسب ذیل ہے۔

۱: جن راتوں میں شفق سرے سے غروب ہی نہیں ہوتی۔

ساڑھے اڑتالیس درجہ شمالی عرض البلد سے قطب شمالی تک اور ساڑھے اڑتالیس درجہ جنوبی عرض البلد سے قطب جنوبی تک وہ علاقے ہیں جہاں موسم گرما میں بعد غروب آفتاب، شفق سرے سے غائب نہیں ہوتی اور ساری رات آسمان پر سرخی وسفیدی نمایاں طور پر نظر آتی رہتی ہے۔ جن ایام میں اور جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی۔ ان کی نشاندہی جدول نمبر ایک پر کی گئی ہے۔ ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

الف: عشاء کی نماز کا وقت کس طرح مقرر کیا جائے گا؟

ب: صبح صادق، وقت ختم سحر یا ابتداء وقت صلوٰۃ الفجر کس طرح متعین کیا جائے گا؟

۲: وہ ایام جن میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا: (دن ہی دن رہتا ہے)

شمالی نصف کرہ میں ۶۶ درجہ پر ۱۲ جون کو سورج طلوع ہونے کے بعد ۱۹ دن کی طویل مدت تک غروب ہی نہیں ہوتا. گویا مسلسل دن ہی رہتا ہے، ۶۶ درجہ سے اوپر دن کی مدت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ حتیٰ کہ ۷۵ درجہ پر سورج ۲۸ اپریل کو طلوع ہو کر ۱۵ اگست کو تین ماہ ۱۹ دن کی طویل مدت کے بعد غروب ہوتا ہے (جدول نمبر ۲) اس کے اوپر کے درجات پر شمالی نصف کرہ میں قطب شمالی تک اور جنوبی نصف کرہ میں موسم گرما میں قطب جنوبی تک چھ چھ ماہ کا دن ہوتا ہے جس کی تفصیل جدول نمبر ۴ پر موجود ہے۔ ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

سوال نمبر ۲: (الف) پانچوں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

(ب) سحر وافطار کے اوقات کا کس طرح اندازہ کیا جائے گا؟

۳: وہ ایام جن میں سورج طلوع ہی نہیں ہوتا ہے: رات ہی رات رہتی ہے)

۶۸ درجہ شمالی عرض البلد پر ۸ دسمبر کو جب دن کے بارہ بج کر پندرہ منٹ پر سورج غروب ہوتا ہے تو ۳ جنوری کو دن کے گیارہ بج کر پچپن منٹ پر پچیس دن کی طویل مدت کے بعد طلوع ہوتا ہے گویا اس دوران رات ہی رات رہتی ہے رات کی مدت ۶۸ درجہ سے اوپر اور بھی بڑھتی ہی چلی جاتی ہے ۷۵ درجہ پر شمالی نصف کرہ میں ۶ نومبر سے ۵ فروری تک تین ماہ کی طویل رات ہوتی ہے اور آگے قطب شمالی اور قطب

جنوبی کی جانب موسم سرما میں تو چھ چھ ماہ تک رات ہوتی ہے (تفصیلات جدول نمبر ۳ پر ملاحظہ فرمائیں) ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

سوال نمبر ۳: (الف) پانچوں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

(ب) روزہ کے لئے سحر وافطار کے اوقات کا کس طرح اندازہ کیا جائے گا؟

۴: قطبین کے قریب طویل شب میں شفق کا ظہور؟

جن ایام میں رات ہی رات ہوتی ہے قطبین کے قریب سورج کی انعکاسی شفق کی روشنی افق پر کئی کئی گھنٹے تک ہر روز نظر آتی ہے۔ یہ شفق کی روشنی افق پر اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب کہ سورج افق سے ۱۸ درجہ نیچے ہوتا ہے۔ یہ شفق کی روشنی ہر آن ہر گھڑی دم بہ دم بڑھتی ہی رہتی ہے ظاہر ہو کر یہ شفق کی روشنی نہ نگاہوں سے اوجھل ہوتی ہے اور نہ غائب ہوتی ہے۔ یہ عرضاً پھیلاؤ کے ساتھ شمالاً وجنوباً کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے اور ان ایام میں طویل شب میں مسلسل کئی کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے جن کی تفصیل جدول نمبر ۳، ۴ صفحہ نمبر پر موجود ہے۔ ۱۸ درجہ سے ۵۷ درجہ شمالی عرض البلد پر جتنے گھنٹے تک شفق آتی ہے۔ اس کی تفصیل جدول نمبر ۵ پر ملاحظہ فرمائیں ہیں۔ ان مقامات پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ:

سوال نمبر ۴: (الف) کیا اس شفق کی روشنی ہی کے ظاہر ہونے کو ابتداء فجر اور سحر کا وقت تصور کیا جائے گا؟

(ب) سورج تو ان ایام میں طلوع وغروب ہوتا نہیں۔ اس شفق کے طلوع وغروب کے زمانہ کو کیا تصور کیا جائے گا؟ آیا یہ وقت یہ زمانہ رات کا حصہ ہے یا دن کا حصہ شمار کیا جائے گا؟

(ج) ان ایام میں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین ہوں گے؟

مختصر ترین دن......اور اس دن کی طویل ترین رات:

موسم سرما میں خصوصاً ۲۱ دسمبر کو ۶۰ درجہ شمالی عرض البلد سے ۶۷ درجہ شمالی عرض البلد تک دن مختصر سے مختصر ہوتا چلا جاتا ہے، گویا ۶۶ درجہ پر دن اگر صرف پونے تین گھنٹہ کا تھا تو اگلے درجہ یعنی ۶۷ درجہ پر دن صرف ڈیڑھ گھنٹہ کا رہ جاتا ہے اور رات طویل ترین یعنی ساڑھے بائیس گھنٹے کی ہوتی ہے، خیال فرمایئے! ڈیڑھ گھنٹہ کے اس مختصر ترین دن میں ۶۷ درجہ شمالی عرض البلد پر

طلوع آفتاب کا وقت ---------------------- دن کے ۱۱ بجکر ۱۳ منٹ۔

(نصف النہار) وقت زوال --------------- دن کے ۱۱ بجکر ۵۸ منٹ۔

غروب آفتاب کا وقت --------------- دن کے ۱۲ بجکر ۴۳ منٹ۔

وقت صبح صادق وختم سحر --------------- ۶ بج کر ۳۴ منٹ۔

ابتدائے وقت عشاء --------------- شام کے پانچ بجکر ۲۲ منٹ۔

سوال یہ ہے کہ اس مختصر ترین ڈیڑھ گھنٹہ کے دن میں:

سوال نمبر ۵ (الف) طلوع آفتاب کے ۴۵ منٹ یعنی پون گھنٹہ کے بعد زوال (نصف النہار) کا وقت ہوتا ہے۔ تو کیا زوال کے فوراً بعد نماز ظہر ادا کی جائے گی؟ اور چونکہ

(ب) زوال کے بعد غروب آفتاب تک کا کل وقت ۴۵ منٹ یعنی پون گھنٹہ کا ہے تو کیا اس عرصہ میں عصر کی نماز بھی ادا کی جائے گی؟

(ج) طلوع وغروب آفتاب میں چونکہ صرف ڈیڑھ گھنٹہ کا فصل ہے تو کیا ڈیڑھ گھنٹہ کے اختتام پر بعد غروب آفتاب نماز مغرب بھی ادا کی جائے گی۔

(د) دریافت طلب امر یہ ہے کہ...... حالانکہ وقت مختصر ترین ہاتھ آیا ہے، کیا اوقات نماز جس ترتیب سے اوپر بیان کئے گئے ہیں۔ اسی طرح سے ان اوقات میں نمازیں ادا کی جائیں گی۔ یا اس مختصر ترین دن کے لئے بھی اندازہ لگانا ہوگا۔ جیسا کہ ان علاقوں اور ایام کے لئے لگایا جائے گا۔ جہاں وقت ہاتھ ہی نہیں آتا؟

(۶) طویل ترین دن...... اور اس دن کی مختصر ترین رات:

موسم سرما میں ۲۱ دسمبر کو شمالی نصف کرہ میں مختصر ترین دن تھا۔ اس کے مقابلہ میں موسم گرما میں ۲۱ جون کو شمالی نصف کرہ میں طویل ترین دن ہوتا ہے۔ اس طویل ترین دن کی مدت ۲۱ جون کو ۶۰ درجہ عرض البلد شمالی پر تقریباً ۱۹ گھنٹہ کی ہوتی ہے، شمالی علاقوں کی طرف اس دن کی مدت بڑھتی رہتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے اسی تاریخ کو یہ دن ۶۵ درجہ عرض البلد پر تقریباً بائیس گھنٹہ کا ہوتا ہے، اور اس دن کی شب بمشکل دو

گھنٹے کی رہ جاتی ہے، اگلے درجہ یعنی ۶۶ درجہ اور اس کے اوپر کے درجات پر اس تاریخ کو اور اس کے بعد کے ایام میں تو سورج غروب ہی نہیں ہوتا، اور مسلسل دن ہی دن رہتا ہے، اس عرض البلد یعنی ۶۶ درجہ پر شفق بھی مسلسل پانچ ماہ ایک دن تک سورج غروب نہیں ہوتا، خیال فرمایئے! اس طویل ترین دن کی مختصر ترین دو گھنٹے کی رات کو ۶۵ درجہ عرض البلد شالی پر ۲۱ جون کو

غروب آفتاب کا وقت......رات کو ۱۱ بجکر ۳ منٹ۔

طلوع آفتاب کا وقت......رات کو ایک بجے۔

وقت صبح صادق......شفق ساری رات غروب نہیں ہوتی۔

(نصف النہار) وقت زوال......دن کے ۱۲ بجکر ۲ منٹ۔

وقت عشاء......شفق ساری رات غروب نہیں ہوتی۔

گویا اس عرض البلد پر رہنے بسنے والے مسلمانوں کو بعد غروب آفتاب صرف ۲ گھنٹے کی رات ملی، اور اس مختصر ترین رات میں شفق بھی غروب نہیں ہوئی اور ان دو گھنٹوں کی مختصر ترین رات میں بعد غروب آفتاب:

(الف) روزہ بھی افطار کرنا ہے،

(ب) مغرب کی نماز بھی ادا کرنی ہے،

(ج) رمضان شریف کا اگر مبارک مہینہ ہے تو تراویح بھی پڑھنی ہے۔

(د) سحری کا بھی اہتمام کرنا ہے،

(ہ) صبح صادق کے وقت سحری ختم کر کے طلوع آفتاب سے پہلے پہلے فجر کی نماز بھی ادا کرنی ہے،

خیال رہے کہ اس طویل ترین دن کی مختصر شب میں جو وقت ہاتھ آیا ہے، اس کی مدت صرف دو گھنٹہ ہے،

سوال یہ ہے:

سوال نمبر ۶: (الف) اس مختصر ترین شب میں وقت ہاتھ آجانے سے اوقات کی تقسیم اسی طرح سے ہوگی جو تقسیم کا عام قاعدہ کلیہ ہے؟

یا (ب) یہاں کے لئے بھی کوئی ایسا قاعدہ کلیہ ترتیب دیا جائے گا۔ جیسا کہ ان علاقوں کے

بارے میں کیا جاتا ہے جہاں سورج قطعی طلوع یا غروب ہی نہیں ہوتا۔

(ج) اوقات نماز فجر وغیرہ اور ختم سحور کا اندازہ کس طرح مقرر کیا جائے گا؟

(۷) لندن سے شائع ہونے والی اوقات نماز کی جنتری:

لندن کا شہر ساڑھے اکیاون درجہ عرض البلد شمالی پر واقع ہے، جہاں سے صفر درجہ گرین وچ گزرتا ہے اس شہر میں لاکھوں مسلمان مختلف ممالک کے آباد ہیں، اس شہر کے محل وقوع یعنی عرض البلد شمالی کی وجہ سے یہ شہر ایسے علاقہ میں آباد ہے جہاں ۲۳ مئی سے ۱۹ جولائی تک گویا ایک ماہ اٹھائیس دن یعنی تقریباً ۲ ماہ تک شفق غروب ہی نہیں ہوتی، اس ہی عرض البلد پر برسٹل کارڈف، کینیڈا کے مشہور شہر کنڈرسلے......سکچو ان کے دیگر علاقے، نیدرلینڈ کے اینڈوہودین، وال کیل، نورڈھنڈر، گلزے ریجن وغیرہ، جرمنی کے ایسن، ویرل، گوٹن جن، لاربرش وغیرہ، پولینڈ کے پل آوے، ڈبلن، ارینا، ریڈم، دلاڈورا وغیرہ اور بہت سے چھوٹے اور بڑے شہر آباد ہیں، جہاں ان ایام میں لندن کی طرح ۲ ماہ تک شفق غروب نہیں ہوتی۔ لندن شہر سے شائع ہونے والی اوقات نماز کی ایک جنتری میں ۲۳ مئی سے ۳۱ جولائی تک عشاء کا وقت ہر روز مغرب کے پورے ایک گھنٹہ کے بعد لکھا ہوا ہے اور فجر کے اوقات ۲۳ مئی سے ۱۵ جولائی تک کم وبیش ہر روز طلوع آفتاب سے دو گھنٹے پہلے درج کئے ہوئے ہیں: دریافت طلب امر یہ ہے کہ:

سوال نمبر۷: (الف) جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی کیا وہاں اسی طرح سے مغرب کے ایک گھنٹہ کے بعد عشاء کی نماز پڑھنا درست ہے؟

(ب) جن علاقوں میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی، ان علاقوں میں مذکورہ ایام میں کیا طلوع آفتاب سے دو گھنٹہ پہلے فجر کی نماز پڑھنا درست ہے؟

(ج) کیا ایسے علاقوں میں سحری کا اختتام بھی طلوع آفتاب سے دو گھنٹے پہلے کرنا درست ہے؟

(د) یا یہ کہ لندن سے شائع ہونے والی یہ جنتری غلط ہے؟

(ہ) ایسے ایام کے لئے اوقات نماز، اوقات سحر وافطار کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

ذیل میں ترتیب وار جدول پیش کی جارہی ہیں:

وہ مقامات جہاں موسم گرما میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی

شمالی عرض البلد	وہ ایام جن میں شفق غروب ہی نہیں ہوتا	مدت ایسی راتوں کی تعداد جن میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی	جب شفق غروب نہیں ہوتی دن اور رات کی مدت مختصر رات	طویل دن	مشہور ممالک، شہر اور جزائر جہاں ان ایام میں شفق غروب نہیں ہوتی
۴۹°	۱۱ جون تا یکم جولائی	۲۱ دن	۷:۴۷	۱۶:۱۳	پیرس (فرانس)، مغربی جرمنی، لکسم برگ، زیکوسلاویکیا، برونو، مزن برگ، ڈیریگ برنسٹن، ونکوربرٹش، کولمبیا، کینڈا، روس
۵۰°	یکم جون تا ۱۱ جولائی	ایک ماہ گیارہ دن	۷:۳۷	۱۶:۲۳	پلائی ماؤتھ، برطانیہ، منگولیا، شیلو، آرام آسٹرانک، میڈلن، وی می پیک، کینڈا (اوکاسا) سیون، اسٹونز، یوکے، فرینک فرٹ بیلجیم، جرمنی، براھایوکوپن
۵۱°	۲۵ مئی تا ۱۷ جولائی	ایک ماہ ۲۳ دن	۷:۲۷	۱۶:۳۳	گورین، روس، بل ہاربر، کینڈا ریڈلیگ، ارنٹاریو، مینی ٹوبا، بریلز، لندن، کارڈن، برسٹل، اینڈوہویں، ہالینڈ، نیدرلینڈ، برلن،
۵۲°	۲۱ مئی تا ۲۱ جولائی	دو ماہ ایک دن	۷:۱۶	۱۶:۴۴	ریڈڈیر کارونیش، ہیٹل ہاربر، پورتاف، وارسا، پولینڈ، پوزان
۵۳°	۱۵ مئی تا ۲۷ جولائی	۲ ماہ ۱۳ دن	۷:۰۴	۱۶:۵۶	وابش لیگ، ہڈسن بے، پرنس البرٹ (فورا، روس) اینگا، بیجاروس، مڈل اسن برف لی منگ، فیلم برف ہسیڈ
۵۴°	۱۱ مئی تا ۳۱ جولائی	۲ ماہ ۲۱ دن	۶:۵۱	۱۷:۵۹	لنگارا، برنس ریوبرٹ، برٹش کولمبیا، ٹاف کلف (یوکے)، ہمبیرگ

۵۵	۹ مئی تا ۳؍اگست	۲ ماہ ۲۶ دن	۶:۴۷	۱۷:۳۳	اسنی فیل یوکے، نیوکیسل، کیوبک، نیوفاؤنڈ لینڈ، منی ٹوبا کینڈا
۵۶	۵ مئی تا ۷؍اگست	۳ ماہ ۳ دن	۶:۲۲	۱۷:۳۸	ایڈنبرگ، گلاسکو، ڈنمارک، ماسکو، ولاڈی بیر، کازان، ڈنڈی، کلن
۵۷	یکم مئی تا ۱۱؍اگست	۳ ماہ ۱۱ دن	۶:۰۶	۱۷:۵۴	ایروئن، ای وانو، اگلیگ، کیلے نین، سبھا (روس)
۵۸	۲۷؍اپریل تا ۱۳؍اگست	۳ ماہ ۱۸ دن	۵:۴۹	۱۸:۱۱	رائے نیک، کوٹل نیک، بج سکنجا (روس)
۵۹	۲۵ اپریل تا ۱۷؍اگست	۳ ماہ ۲۴ دن	۵:۲۹	۱۸:۳۱	اوہونے، مسولی گیلک، کریپودیک، باباائے دہ، ٹوٹما (روس)
۶۰	۲۱؍اپریل تا ۱۹؍اگست	۴ ماہ	۵:۰۷	۱۸:۵۳	لینن گریڈ، بل سنکی، اوسٹو، پارکٹو، برگن (الاسکا یو ایس اے) گرین لینڈ، بےفن جزائر، فریڈک فن
۶۱	۱۹؍اپریل تا ۲۵؍اگست	۴ ماہ ۹ دن	۴:۱۵	۱۹:۴۵	ناروے، سوئڈن، فن لینڈ، روس، الاسکا یو ایس اے کینڈا، یوکان
۶۲	۱۷؍اپریل تا ۲۵؍اگست	۴ ماہ ۹ دن	۴:۱۵	۱۹:۴۵	ایضا
۶۳	۱۳؍اپریل تا ۲۹؍اگست	۴ ماہ ۱۷ دن	۳:۴۱	۲۰:۱۹	ایضا
۶۴	۱۱؍اپریل تا یکم ستمبر	۴ ماہ ۲۲ دن	۲:۵۸	۲۱:۰۳	ناروے، سوئڈن، فن لینڈ، اونیگا، اومیا، آئس لینڈ، سنازس (یوکان کا علاقہ)
۶۵	۱۷؍اپریل تا ۳ ستمبر	۴ ماہ ۲۸ دن	۱:۵۷	۲۲:۰۳	ارکنجل (شمالی روس) آئس لینڈ، ناروے، سوئڈن، فن لینڈ، یوکان
۶۶	۵؍اپریل تا ۵ ستمبر	۵ ماہ ایک دن	سورج غروب ہی نہیں ہوتا		آئس لینڈ، ناروے، سوئڈن، شمالی روس، جزائر فن لینڈ، یوکان
۶۷	۳؍اپریل تا ۹ ستمبر	۵ ماہ ۷ دن	ایضا		گرین لینڈ بےفن جزائر، وکٹوریہ، کینڈا، ناروے، سوئڈن، فن لینڈ
۶۸	۳۱ مارچ تا ۱۱ ستمبر	۵ ماہ ۱۲ دن	ایضا		شمالی ناروے، سوئڈن، گرین لینڈ
۶۹	۲۹ مارچ تا ۱۳؍ستمبر	۵ ماہ ۱۶ دن	ایضا		ایضا

۷۰°	۲۵مارچ تا۱۷ستمبر	۵ماہ۲۴دن	ایضا	اسٹاپورٹ، ہیلس، بلجیم، ہنیدرلینڈ،
۷۱°	۲۳مارچ تا۱۹ستمبر	۵ماہ۲۸دن	ایضا	شمالی روس، گرین لینڈ، جزائر کوین الزبتھ جزائر سائبرس ی، کینڈا
۷۲°	۲۱مارچ تا۲۱ستمبر	۶ماہ ایک دن	ایضا	ایضا
۷۳°	۱۹مارچ تا۲۳ستمبر	۶ماہ۵دن	ایضا	ایضا
۷۴°	۱۵مارچ تا۲۷ستمبر	۶ماہ۱۳دن	ایضا	ایضا
۷۵°	۱۳مارچ تا۲۹ستمبر	۶ماہ۱۷دن	ایضا	ایضا

وہ ایام جن میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا

مسلسل دن ہی دن رہتا ہے

شمالی عرض البلد	جن ایام میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا مسلسل دن ہی دن رہتا ہے	مسلسل دن کی مدت	مشہور شہر، ممالک، جزائر
۶۶°	۲۲جون تا۳۰جون	۱۹دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۷°	۳جون تا۱۱جولائی	ایک ماہ۱۰دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۸°	۲۶مئی تا۱۷جولائی	ایک ماہ۲۲دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۹°	۲۱مئی تا۲۳جولائی	۲ماہ۳دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۷۰°	۱۶مئی تا۲۷جولائی	۲ماہ۱۲دن	الاسکا (یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۱°	۱۲مئی تا۳۱جولائی	۲ماہ۲۰دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۲°	۸مئی تا۴اگست	۲ماہ۲۸دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۳°	۵مئی تا۸اگست	۳ماہ۴دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۴°	یکم مئی تا۱۱اگست	۳ماہ۱۱دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کوین الزبتھ
۷۵°	۱۲اپریل تا۱۵اگست	۳ماہ۱۹دن	(یوایس اے) شمالی روس، گرین لینڈ جزائر، کوین الزبتھ

وہ ایام جن میں سورج طلوع ہی نہیں ہوتا

مسلسل رات ہی رات رہتی ہے۔

شمالی عرض البلد	جن ایام سورج طلوع ہی نہیں ہوتا مسلسل رات ہی رات رہتی ہے	مدت (تقریباً)	شفق کتنے گھنٹے تک نظر آتی رہتی ہے؟ مختلف ایام میں اوقات مختلف ہیں	
	سورج غروب ہونے کے بعد کب طلوع ہوتا ہے۔	مسلسل رات کتنے عرصہ رہتی ہے۔	کم سے کم کتنے گھنٹے تک نظر آتی ہے۔	زیادہ سے زیادہ کتنے گھنٹے تک نظر آتی ہے
۶۸°	۸ دسمبر تا ۳ جنوری	۲۶ دن	۵:۲۰	۵:۲۶
۶۹°	یکم دسمبر تا ۱۱ جنوری	ایک ماہ ۱۱ دن	۵:۱۶	۵:۲۰
۷۰°	۲۶ نومبر تا ۱۷ جنوری	ایک ماہ ۲۳ دن	۵:۱۳	۵:۳۸
۷۱°	۲۱ نومبر تا ۲۲ جنوری	۲ ماہ ۲ دن	۵:۰۸	۵:۵۱
۷۲°	۱۷ نومبر تا ۲۲ جنوری	۲ ماہ ۱۰ دن	۵:۰۳	۶:۰۱
۷۳°	۱۴ نومبر تا ۳۰ جنوری	۲ ماہ ۱۸ دن	۴:۵۸	۶:۱۲
۷۴°	۹ نومبر تا ۲ فروری	۲ ماہ ۲۵ دن	۴:۵۳	۶:۲۵
۷۵°	۶ نومبر تا ۶ فروری	۳ ماہ ایک دن	۴:۴۶	۶:۴۲

چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات

طویل شب کی تاریکی میں شفق کا ظہور

شمالی عرض البلد	وہ ایام جن میں شفق کی روشنی مسلسل رہتی ہے یا مسلسل سورج کی روشنی یا اجالا رہتا ہے	وہ ایام جن میں مسلسل رات ہی رات رہتی ہے مگر ان ایام میں شفق کی روشنی ہر روز طلوع وغروب ہوتی ہے	جن ایام میں رات ہی رات رہتی ہے، شفق کی روشنی (فلکی فلق) کتنی دیر تک ہر روز نظر آتی ہے
۷۶°	۸ مارچ تا ۲/ اکتوبر	۳/ اکتوبر تا ۸، ۱۰ مارچ	۷۶ سے ۷۸ تک چھ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی (ماہ جنوری) تاریخ: ۲۶
۷۷°	۷ مارچ تا ۴/ اکتوبر	۵/ اکتوبر تا ۶، ۸ مارچ	ہر روز ۷۶ سے ۸۰ درجات تک ۴ سے ۵ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی (ماہ جنوری)

۷۸°	۴مارچ تا ۸؍اکتوبر	۸؍اکتوبر تا ۳،۵مارچ	ایضا
۷۹°	۲مارچ تا ۹؍اکتوبر	۱۰؍اکتوبر تا ۱،۳مارچ	
۸۰°	یکم مارچ تا ۱۵؍اکتوبر	۱۶؍اکتوبر تا ۲۸فروری	۸۰درجہ یکم مارچ سے دن نکلنا شروع ہوتا ہے۔
۸۱°	۲۵فروری تا ۱۵؍اکتوبر	۱۶؍اکتوبر تا ۲۴فروری	۷۶درجہ یکم اکتوبر سے رات نکلنی شروع ہوتی ہے
۸۲°	۲۳فروری تا ۱۸؍اکتوبر	۱۹؍اکتوبر تا ۲۲فروری	۷۶تا۸۱، ۱۶؍اکتوبر کو ۵ سے ۹ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی۔
۸۳°	۲۰فروری تا ۲۰؍اکتوبر	۲۱؍اکتوبر تا ۱۰فروری	۱۶؍نومبر سے ۷۵° سے ۸۵درجات ہر جگہ
۸۴°	۱۶فروری تا ۲۴؍اکتوبر	۲۵؍اکتوبر تا ۱۷فروری	۶ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی
۸۵°	۱۴فروری تا ۲۶؍اکتوبر	۲۷؍اکتوبر تا ۱۲فروری	۱۰ جنوری ۷۵° سے ۸۰° درجات تک
۸۶°	۱۰فروری تا ۲۹؍اکتوبر	۳۰؍اکتوبر تا ۹فروری	۴ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی
۸۷تا۹۰	ان ایام میں دن اور بھی طویل ہوتا ہے	ان ایام میں رات اور بھی طویل ہوتی ہے	

جن ایام میں رات ہی رات رہتی ہے

شفق کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے

تاریخ وماہ	۶۸°	۶۹°	۷۰°	۷۱°	۷۲°	۷۳°	۷۴°	۷۵°
۷؍نومبر								۶:۳۴
۹؍نومبر							۶:۲۵	۶:۲۵
۱۳؍نومبر						۶:۱۰	۶:۱۰	۶:۰۹
۱۷؍نومبر					۵:۵۹	۵:۵۷	۵:۵۶	۵:۵۴
۲۱؍نومبر				۵:۴۹	۵:۴۷	۵:۴۵	۵:۴۲	۵:۴۰
۲۷؍نومبر			۵:۳۸	۵:۳۵	۵:۳۲	۵:۲۹	۵:۲۶	۵:۲۲
یکم دسمبر			۵:۳۱	۵:۲۷	۵:۲۴	۵:۲۰	۵:۱۶	۵:۱۳

۲؍دسمبر		۵:۲۸	۵:۲۷	۵:۲۴	۵:۲۰	۵:۱۶	۵:۱۲	۵:۰۷
۹؍دسمبر	۵:۲۶	۵:۲۳	۵:۱۹	۵:۱۵	۵:۱۱	۵:۰۷	۵:۰۲	۴:۵۶
۱۵؍دسمبر	۵:۲۲	۵:۱۸	۵:۱۴	۵:۱۰	۵:۰۵	۵:۰۱	۴:۵۵	۴:۴۹
۲۳؍دسمبر	۵:۲۰	۵:۱۶	۵:۱۳	۵:۰۸	۵:۰۴	۴:۵۸	۴:۵۳	۴:۴۶
یکم جنوری	۵:۲۵	۵:۲۱	۵:۱۸	۵:۱۴	۵:۱۰	۵:۰۵	۴:۵۹	۴:۵۴
۷؍جنوری		۵:۲۸	۵:۲۵	۵:۲۲	۵:۱۸	۵:۱۴	۵:۰۹	۵:۰۴
۹؍جنوری		۵:۳۱	۵:۲۸	۵:۲۵	۵:۲۱	۵:۱۷	۵:۱۳	۵:۰۸
۱۵؍جنوری			۵:۳۹	۵:۳۷	۵:۳۴	۵:۳۱	۵:۲۷	۵:۲۴
۲۱؍جنوری				۵:۵۱	۵:۴۹	۵:۴۷	۵:۴۵	۵:۴۲
۲۵؍جنوری					۶:۰۱	۶:۰۰	۵:۵۸	۵:۵۷
۲۹؍جنوری						۶:۱۳	۶:۱۳	۶:۱۳
یکم فروری							۶:۲۴	۶:۲۵
۵؍فروری								۶:۴۲

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

ساری رات شفق کے غروب نہ ہونے کی صورت میں عشاء کی نماز مغرب کی نماز کے ایک گھنٹہ بعد پڑھ سکتے ہیں،

وفی شرح المنیة: انه لو کان امام محلة یصلی العشاء قبل غیاب الشفق الابیض فالافضل ان یصلی وحده بعد الغیاب ......الخ". (۱)

(۱) شرح المنیة -لم نطلع علی طبع جدید .

اس کا کھلا ہوا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شفق ابیض کے غروب سے قبل ہی اس جماعت میں شریک ہوکر پڑھ لے تو بلا کراہت نماز ادا ہو جائے گی۔ اور محل طعن و تشنیع نہ بنے گا، پس جب بغیر کسی مجبوری وعارض کے اس کی گنجائش ہے، اور محل طعن نہیں ہے، تو مذکورہ عوارض و مجبوری کی صورت میں بدرجہ اولیٰ مورد طعن و مستوجب کراہت نہ ہوگا، بلکہ ائمہ مساجد کو خود اس کا لحاظ کرنا انسب ہوگا۔

قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ صبح صادق سے طلوع شمس تک جتنا فصل ہوتا ہے اتنا غروب شمس سے عشاء تک ہو، اگر پہلا فصل معلوم ہو جائے تو اتنا ہی دوسرا بھی سمجھا جائے گا۔

صبح صادق کی شناخت یہ ہے کہ ایک روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے، یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے، یہ صبح کاذب ہے، بعد ازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہوکر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً وجنوباً پھیلتی ہے۔ اس کی ابتداء سے قبل سحری موقوف کر دینا لازم ہے اور اس کے پھیل جانے پر فجر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور اس مذکورہ روشنی کے پھیلنے سے پیشتر اسی طرح ایسی سفید روشنی جب تک غروب کے بعد رہے، وہ شفق ابیض ہے، اس وقت تک عشاء کی نماز نہ پڑھی جائے، جب یہ روشنی غائب ہو جائے، تو عشاء کی نماز پڑھ لی جائے، صبح صادق اور شفق ابیض کا معلوم ہونا کوئی مشکل نہیں ہے، کیوں کہ اس کی خاص پہچان ہے، یعنی رات کی تاریکی تو ممتاز چیز ہے۔ تو جو روشنی مشرق یا مغرب میں اس کے خلاف ہوگی، وہ بھی ممتاز ہے۔ سو یہ روشنی جب تک مغرب کی جانب ہے، وہ مغرب کا وقت ہے، اور جب یہ غائب ہو جائے وہ عشاء کا وقت ہے اور ایسی ہی روشنی جب تک مشرق میں نمودار نہ ہو وہ رات ہے۔ اور جب مشرق میں نمودار ہو جائے، وہ صبح صادق ہوگی، صبح صادق اور طلوع شمس کے مابین وقت فجر ہے، لہٰذا نماز فجر اس میں ادا کریں صبح صادق سے قبل سحری سے فارغ ہو جائیں، صبح صادق کے بعد سحری نہ کریں اور اگر مذکورہ بالا صورت دشوار ہو تو طلوع شمس سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل نماز فجر ادا کریں اور دو گھنٹہ قبل سحری سے فارغ ہو جائیں اور نماز مغرب کے ایک گھنٹہ بعد ادا کریں۔

۲: جن مقامات میں شمس کا غروب وطلوع روزانہ نہ ہوتا ہو بلکہ کئی کئی دن یا کئی کئی ماہ مسلسل آفتاب طلوع یا غروب رہتا ہو جیسے ارض تسعین اور اس کے قرب وجوار کے مقامات میں تو وہاں پر بھی چونکہ آفتاب ہر چوبیس گھنٹہ میں اپنا چکر پورا کر لیتا ہے، یعنی جس وقت جس نقطہ سے چلتا ہے پورے چوبیس گھنٹہ

میں اسی نقطہ پر تقریباً پہنچ جاتا ہے، اور یہ پورا ایک چکر شمار ہو سکتا ہے، جو لیل ونہار کا مجموعہ اور ایک دن رات کے برابر کہا جاسکتا ہے، پس اس پر ایک دن رات میں (جو چوبیس گھنٹے کی مقدار کے برابر ہوگا) پانچوں نمازوں کے وقت کا تعین اور اندازہ کر کے برابر ان کو ادا کریں گے، اور اس لیل ونہار کے مجموعہ کی ابتداء اس قریبی مقام کے غروب شمس کے وقت سے کرلیا کریں، جہاں پر آفتاب غروب ہوتے ہی طلوع ہو جاتا ہے، اس طرح غروب شمس سے غروب شمس تک کا وقت لیل ونہار کا ایک مجموعہ شمار کر کے نصف اول (غروب شمس سے بارہ گھنٹے تک) رات کا حصہ شمار کیا جائے اور رات کا حصہ شروع ہوتے ہی نماز مغرب پڑھ لی جائے، پھر تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد عشاء کا وقت شمار کیا جائے، اور جہاں تک جلد ہو سکے نماز عشاء کی ادائیگی کر لی جایا کرے، پھر نصف اول (جو رات کا حصہ شمار ہے) ختم ہونے سے آدھ گھنٹہ قبل نماز فجر سے فارغ ہو جائیں، پھر نصف ثانی (جو دن کا حصہ شمار ہے) کا نصف اول گزرتے ہی یعنی لیل ونہار کے پورے مجموعہ (۲۴ گھنٹے) کا ربع ثالث شروع ہونے کے بعد سے نماز ظہر کا وقت قرار دیا جائے اور جہاں تک جلد ہو سکے، نماز ظہر سے فراغت کر لی جائے، پھر اس مجموعہ لیل ونہار مکمل ہونے یعنی غروب شمس ہونے سے تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ قبل نماز عصر کا وقت شمار کرلیا جائے، پھر غروب شمس سے دوسرا مجموعہ لیل ونہار شمار کر کے دوسرے دن کی مغرب، شمس کے غروب ہوتے ہی پڑھ لی جائے، پھر عشاء وفجر ساری نمازیں لیل ونہار کے اول مجموعہ کے حساب سے ادا کر لی جائیں، پھر اس طرح ہر روز کی نمازوں کا معمول رکھا جائے، اور اگر یہ صورت دشوار ہو تو ایسا کرنا تو بہرحال آسان ہے کہ جس دن آفتاب طلوع ہو کر غروب نہ ہونا شروع ہو جائے، اور مسلسل طلوع رہے، اس دن کے طلوع سے ۲۴ گھنٹے کی مقدار پورے ایک دن ورات کی مقدار شمار کر کے اس میں حسب تصریح تفصیل مذکورہ پانچوں نمازیں ادا کرتے جائیں. اور پھر اس ۲۴ گھنٹے ختم ہونے پر دوسرا ۲۴ گھنٹہ اسی طرح دن ورات کی نمازیں ادا کریں۔

جن مقامات میں شمس کی عام گردش یومیہ کے اعتبار سے روزانہ طلوع وغروب نہ پایا جاتا ہو، بلکہ کئی کئی دن یا کئی کئی ماہ تک مسلسل آفتاب طلوع ہی رہتا ہو یا غروب ہو کر زمین کی اوٹ میں غائب ہی رہتا ہو، جیسا کہ ارض تسعین اور اس کے اطراف میں تو ان مقامات میں آفتاب کا ایک پورا دورہ (۲۴ گھنٹہ کا) جو ایک لیل ونہار کا مجموعہ شمار ہوتا ہے، اور اسکے نصف آخر کو دن کا حصہ شمار کیا جاتا ہے۔ اس میں روزہ

رکھیں، اور اس نصف کے شروع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل ہی سحری کھانا بند کر کے روزہ کی نیت کر کے روزہ رکھ لیا کریں، اور نصف اول جو رات کا حصہ شمار ہوتا ہے، اس میں مغرب وعشاء وتراویح وفجر سب نمازیں پڑھ لیا کریں۔ اور پھر جب یہ مجموعہ لیل ونہار پورا ہو کر دوسرے روز کا آغاز ہو فوراً نماز مغرب پڑھنے کی طرح افطار بھی کرلیا کریں اور پھر اس دوسرے روز کے نصف اول میں جو رات کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اس میں کھانا پینا وغیرہ اور رات کی سب فرض نمازوں سے فراغت کرلیا کریں۔ اور نصف ثانی میں جو دن کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اس کے شروع سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل سحری کھالیا کریں، اور روزہ کی نیت کرلیا کریں۔ پھر اس طرح ہمیشہ کیا کریں، تا آنکہ یہ طلوع چوبیس گھنٹہ کا نہ ہونے لگے،

۳: جب روزانہ طلوع آفتاب نہ ہو کئی کئی ماہ مسلسل آفتاب طلوع نہ ہوتا ہو بلکہ غروب ہی رہتا ہو جیسا کہ ارض تسعین اور اسکے مضافات میں ہوسکتا ہے، تو اس زمانہ کا ہر چوبیس گھنٹہ لیل ونہار کا مجموعہ ایک دن اور ایک رات کے برابر قرار دیا جائے گا، اور نصف اول کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف آخر کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، بشرطیکہ جس دن آفتاب غروب ہو کر طلوع نہ ہونا شروع ہو جائے، اور مسلسل غروب رہے تو اس صورت میں پانچوں نمازیں مسئلہ نمبر۲ کی طرح ادا کریں گے، یا اس لیل ونہار کے مجموعہ کی ابتداء اس قریبی مقام کے طلوع شمس کے وقت سے کرلیا کریں جہاں پر آفتاب طلوع ہوتے ہی غروب ہو جاتا ہے، تو اس صورت میں نصف اول کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف ثانی کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، مذکورہ بالا صورتوں میں مسئلہ نمبر۲ کی طرح عمل کیا جائے گا، یہاں تک کہ غروب مسلسل کا یہ دور ختم نہ ہو جائے، روزہ کا مسئلہ صورت ثانیہ میں جس طرح رہا۔ صورت ثانیہ میں بھی ہوگا۔

۴: مسلسل رات ہونے کی وجہ سے اس زمانہ کا ہر چوبیس گھنٹہ لیل ونہار کا مجموعہ ایک دن ورات کے برابر قرار دیا جائے گا، نصف اول کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف ثانی کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، شفق کی روشنی جو کچھ نمودار ہوتی ہے، اس کو دیکھیں گے، کہ کونسی سمت نمودار ہوتی ہے، اگر وہ مغرب کی جانب نمودار ہو تو اس کو شفق احمر یا ابیض کے ساتھ تعبیر کریں گے، اور اگر یہ روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے، یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے، صبح کاذب ہے، بعدازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہو کر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً وجنوباً پھیلتی ہے، اور اس کے پھیل جانے پر فجر

کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے، اس کو صبح صادق سے تعبیر کرتے ہیں، اگر مذکورہ بالا باتیں اس شفق میں معلوم ہوئیں، تو اس شفق کو مذکورہ بالا شرائط کے مطابق یا تو اس کو شفق احمر یا ابیض یا صبح صادق سے تعبیر کریں گے، ورنہ پھر ہر ۲۴ گھنٹہ کا مجموعہ ایک دن و رات کے برابر قرار دے کر پانچوں وقت کی نمازیں مسئلہ نمبر۳ کی طرح ادا کریں گے۔

۵: جب دن چھوٹا ہونے لگے، کہ مثل اور مثلین کا تعین وتمیز نہ ہو سکے، تو زوال شمس کے بعد جہاں تک جلد ہو سکے نماز ظہر پڑھ لی جائے اور اصفرار شفق سے کچھ قبل نماز عصر پڑھ لیں، جب دن اتنا چھوٹا ہونے لگے کہ زوال شمس بھی متمیز ومتحقق نہ ہو سکے تو اندازہ سے دن کی نصف مقدار گذارنے کے بعد نماز ظہر پڑھ لی جائے کہ دونوں نمازوں کے درمیان فصل بہت تھوڑا ہے، یا بالکل نہ رہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۶: جب تک رات چھوٹی ہو، اور دن بڑا ہو اور آفتاب روزانہ طلوع وغروب ہوتا ہو، اس وقت تک زوال شمس اور وقت ظہر وعصر الگ الگ متحقق ومتمیز ہوں گے، اور ہر وقت کی نماز اس کے اصل وقت میں پڑھنی ضروری ہوگی۔ البتہ عصر کی نماز اصفرارِ شمس سے قبل ادا کر لینا ضروری ہے۔ ورنہ نماز مکروہ ہوگی، رات صرف دو گھنٹے کی ہو تو سورج کے غروب ہونے کے بعد مغرب کی نماز پڑھیں گے، آدھ گھنٹہ کے بعد عشاء کی نماز پڑھیں گے، سورج کے طلوع سے آدھ گھنٹہ قبل فجر کی نماز پڑھیں گے، مابین وقت عشاء وفجر ایک گھنٹہ باقی رہتا ہے، اس میں تراویح وسحری آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں، جن مقامات میں طلوع وغروب شمس تو روزانہ پورے سال پایا جاتا ہو لیکن غروب شمس کے بعد سے فجر صادق طلوع ہونے کے قبل تک اتنا موقع نہ ملتا ہو کہ (بایماء آیت کریمہ **کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم أتموا الصیام الی اللیل**" ۔کھایا پیا جا سکے، پھر اس کے بعد غروب تک روزہ پورا کیا جا سکے، تو ان مقامات میں روزہ کی مقدار ساعات سے متعین نہیں کریں گے، بلکہ اس ماہ کے بعینہ یہی دن روزوں کے لئے متعین رہیں گے، لیکن چونکہ اس طرح بغیر آسودگی سے کھائے پیئے پورے ماہ صوم پر عادۃً عموماً قدرت نہیں ہو سکتی، اس لئے ناغہ دے کر حسب قدرت واستطاعت روزہ رکھا کریں گے، اور جن دنوں میں افطار کریں گے ان دنوں میں صوم کے عوض میں دوسرے ماہ کے دنوں میں حسب قدرت ناغہ

دے دے کرادا کرتے رہیں گے، لیکن اگر جسمانی کمزوری کی وجہ سے اس پر قدرت نہ ہوتو ان لوگوں کا فدیہ فی صوم ایک صدقہ کے برابر ہمیشہ ادا کرتے رہیں گے، اوراگر بوجہ غربت فدیہ نہ دے سکتے ہوں، تو استغفار کرتے رہیں گے، مگر وہاں سے جلد از جلد ترک سکونت کر لینے کی کوشش کریں گے

وكذا لو نذر صوما لابه فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على الطعام لعسرته يستغفر الله ويستقليه وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن في الشتاء لم يكن نذر وا لابد(۱)

جن مقامات میں طلوع وغروب شمس روزانہ پایا جاتا ہو، اورغروب کے بعد سے فجر صادق سے طلوع ہونے کے پیشتر پورے سال اتنا وقت ملتا ہے جس میں صلوٰۃ ہائے مفروضہ واجبہ ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اطمینان سے کھانے پینے اور کچھ آرام وسکون لینے کا وقت مل جاتا ہوتو ان مقامات کے لوگوں پر ماہ رمضان میں ہی ہمیشہ ادائیگی صوم واجب وضروری ہوگی اور فجر صادق طلوع ہونے سے بھی روزہ شروع کر دینا لازم ہوگا، اور وقت فجر کی مقدار طویل ہونے کی وجہ سے صوم کی مقدار اگرچہ طویل ہو جائے، لیکن سرد ملک ہونے کی وجہ سے قدرت علی الصوم رہے گی، اور وجوب صوم متوجہ رہے گا، ساقط نہیں ہوگا۔

۷:　　صورت مسئولہ میں عشاء کی نماز مغرب کی نماز کے ایک گھنٹہ بعد پڑھنا درست ہے نیز طلوع شمس سے سوا گھنٹہ قبل نماز فجر ادا کریں سحری وغیرہ احتیاطاً طلوع شمس سے دو گھنٹے پہلے ختم کر دیں، بقیہ نمازیں وقت مقررہ پر ادا کریں۔ ان دنوں میں اگر رمضان کا مہینہ آجائے، تو روزہ رکھنا فرض ہوگا۔ فرضیت ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ ان دنوں میں ۱۶، ۱۷ گھنٹے کا دن ہوتا ہے۔ ان دنوں میں روزہ رکھنا تحمل سے باہر نہیں ہے۔

نوٹ:　مذکورہ سوالات کے جوابات ظاہر ہیں کہ کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور نہیں ہیں، جو کچھ علماء نے اپنے فتاویٰ، جیسے منتخبات نظام الفتاویٰ اور احسن الفتاویٰ اور امداد الفتاویٰ وغیرہ میں تحریر فرمایا ہے، وہ لکھ

---

(۱) فتح القدير—فصل ومن كان مريضا في رمضان —۲/ ۸۳—ط: مكتبه بولاق مصر.

دیا ہے، ممکن ہے کوئی متجر عالم اختلاف کرے اس لئے دوسرے علماء کو دکھالیا جائے، ہم نے حضرت مفتی محمود گنگوہی دام مجدہم کو سنا کر نقل کرایا ہے۔

کتبہ: العبد یحییٰ غفرلہ

(نقلاً فتاوی الاکابر) مظاہر العلوم سہارنپور

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۴۰۷ھ

کسی ناگہانی مصیبت کے وقت کے اذان

سوال: اورنگی ٹاؤن میں نہتے لوگوں پر دہشت پسندوں کا خوف کچھ اتنا غالب آیا اور خوف وہراس اس قدر غالب ہوا کہ تمام محلہ وسیکٹر ۱۱. اللہ تعالیٰ سے مدد پکارنے لگے اور تقریباً رات کے گیارہ بجے تمام مسجدوں سے اذان دی گئی اور اس اذان کی وجہ اس کے سوائے اور کچھ بھی نہیں تھی کہ اللہ پاک اپنے فضل وکرم سے اس ناگہانی مصیبت میں بے یار ومددگار لوگوں کی مدد فرمائیں مسجدوں کی مائک اس لیے استعمال کی گئی تاکہ آواز دور دور تک جائے اور دہشت پسندوں کے دل لرز جائیں، رحمانیہ مسجد اورنگی ٹاؤن کے امام کا کہنا ہے کہ یہ غلط حرکت ہے اور اذان کے بعد نماز جماعت فرض ہے جبکہ تمام لوگ جانتے تھے کہ یہ نماز کا کوئی وقت نہ تھا، اس فعل سے کیا حرج واقع ہوا، مشورہ دے کر ممنون فرمائیں اس قسم کی ناگہانی بلاومصیبت روز نازل نہیں ہوتی اس لیے اس کے رواج بن جانے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

سائل: محمد خلیل احمد

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ:

خیر رملی کے حاشیہ بحر میں ہے کہ میں نے شافعیہ کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ نماز کے علاوہ بھی بعض مواقع میں اذان مسنون ہے مثلاً نومولود کے کان میں، پریشان ،مرگی زدہ، غصہ میں بھرے ہوئے اور بدخلق انسان یا چوپائے کے کان میں، کسی لشکر کے حملے کے وقت آگ لگ جانے کے موقع پر......الخ (۱)

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب الصلوۃ – باب الاذان – ۱/ ۳۸۵.

خیر الدین رملی کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ایسے موقعوں پر اذان کہنا حنیفہ کی کتابوں میں تو کہیں مذکور نہیں البتہ شافعیہ کے کتابوں میں اس کو مستحب لکھا ہے اس لیے ایسی پریشانی کے موقع پر اذان دینے کی ہم ترغیب تو نہیں دیں گے لیکن اگر کوئی دیتا ہے تو ہم اس کو "بالکل غلط حرکت" بھی نہیں کہیں گے، اذان اگر نماز کے لیے دی جائے لیکن بے وقت دی جائے تب بھی اس سے نماز فرض نہیں ہوتی بلکہ نماز کا وقت آنے پر اذان کا اعادہ کا حکم دیا جائیگا کیونکہ بے وقت اذان کالعدم ہے۔

واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

عورت کی امامت

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

عورت نماز میں مردوں اور عورتوں کی امام بن سکتی ہے؟ سوال کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امریکہ سے ایک ای میل موصول ہوا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک عورت جمعہ کی نماز کی امامت کر رہی ہے اور اس نے اس کے جواز کے حق میں چند حوالے بھی دیئے ہیں:

۱-ام ورقہ بنت عبداللہؓ قرآن کی ماہر تھی اور حضور ﷺ کی طرف سے انہیں ہدایت تھی کہ وہ اپنے گھر پر نماز باجماعت کے لئے امامت کرائیں جو کہ عورت اور مردوں پر مشتمل جماعت تھی۔ (حوالہ ابوداؤد اور ابن خزیمہ جو لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے)۔

اس لئے بہت سارے لوگ ان کے گھر جمع ہوئے اور حضور ﷺ نے ان کے لئے مؤذن مقرر فرمایا۔ یہ ام ورقہؓ ان چند لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے قرآن کے تحریری نسخہ سے پہلے قرآن کریم سیکھا اور زبانی یاد کیا۔

۲-اس حدیث کو بنیاد بناتے ہوئے کچھ فقہاً مثلاً المزنی وابوثور اور الطبری کی رائے ہے کہ عورت نماز میں مردوں اور عورتوں کی امامت کر سکتی ہے۔ حدیث کا حوالہ ابوداؤد میں، کتاب ''عورت بحیثیت امام'' اور ابن حنبل کی مسند ''کتاب ام ورقہ میں ہے''۔

تمام اہم فقہاً کی رائے اس قصہ ''ام ورقہؓ'' سے متفق ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آیا ''ام ورقہؓ'' کی یہ صلاحیت کہ وہ امامت کرائیں صرف ان کے لئے مخصوص تھی یا ہر عورت کے لئے اس کا اطلاق ہر حال میں ہوتا ہے۔

۳-غزالہ نامی ایک عورت نے کوفہ میں مردوں کی جماعت کی امامت کی، نہ صرف یہ کہ اس نے امامت کی، بلکہ دو بڑی سورتوں کی تلاوت بھی کی۔ اس نماز میں بعض حنبلی علماً جو کہ امام احمد بن حنبلؒ کے ماننے والے ہیں اس رائے سے متفق ہیں۔

۴-ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ: امام احمدؒ کی رائے کے مطابق مرد کے لئے اس چیز کی اجازت ہے کہ

عورت جوکہ قرآن کی قاریہ ہو رمضان میں اس کی امام بنے۔یہی رائے ابن قدامہؒ کی ہے المغنی میں جو اس چیز کا اضافہ کرتے ہیں کہ عورت کے لئے اس چیز کی اجازت ہے کہ وہ تراویح میں مردوں کی امامت کرے اور کھڑی ہوان کے بالکل پیچھے۔

علامہ طبری اس کے آگے بتاتے ہیں کہ: عورت، مردوں اور عورتوں کی مخلوط جماعت کی امام بن سکتی ہے،مسئلہ اس میں یہ ہے کہ عورت کہاں پر کھڑی ہو؟

ابو ثور اس بارے میں کہتے ہیں کہ: اس حدیث کے مطابق جو تمہیں قرآن کا ماہر ملے اسے نماز کا امام بنایا جائے یہ صرف مردوں کے لئے مخصوص نہیں۔

حوالہ جات :ا-کتاب الشوکانی مصنف نیل الاوطار (عربی) دار الجبل (بیروت اشاعت ۱۹۷۳، ج:۳،ص:۲۰۱-۲۰۲)۲- ابن تیمیہ الرعد المراتب العلم (عربی) دار الآفاق البریدۃ بیروت لبنان اشاعت ۱۹۸۰ ۳-ابوشقۃ الطہر یرالمراحلہ المسلمہ ج:۳،ص:۱۳۱ اور ۶۰

اخیر میں ایک سوال یہ ہے کہ قرآن میں عورت کو امام بننے سے نہیں روکا گیا۔ برائے مہربانی اس مسئلہ کا تفصیلی اور بحوالہ جواب عنایت فرمائیں اور جو حوالے دیئے گئے ہیں ان کے بارے میں مفصلاً روشنی ڈالیں۔

سائل: محمد شعیب ملا کراچی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

قرآن وسنت کے مطابق عورت، مردوں کے لئے امام نہیں بن سکتی۔ائمہ اربعہ سمیت جمہور محدثین وفقہاً اور مفسرین کا یہی مذہب ہے اور اسی پر چودہ صدیوں سے امت کا مسلسل اور متواتر عمل چلا آ رہا ہے۔

زیرِ نظر تحریر میں ائمہ اربعہ کے مذاہب اور محدثین ومفسرین کی آراء ذکر کرنے کے بعد سوال میں ذکر کردہ دلائل کا جائزہ لیا جائے گا۔ (انشاء اللہ)

چونکہ عورت کی امامت کے بارے میں امام ابو ثورؒ، مزنیؒ اور ابن جریر طبریؒ نے جمہور امت سے کٹ کر الگ تھلگ راہ اختیار کی ہے اور یہ بزرگانِ دین امام شافعیؒ سے نسبت رکھتے ہیں، اس لئے پہلے امام شافعیؒ کا نقطہ نظر پیش کیا جاتا ہے۔امام شافعیؒ کا واضح اور دوٹوک موقف ملاحظہ کیجئے۔

فقہ شافعی میں عنوان ہے:''امامة المرأة للرجال'': اس کے تحت لکھتے ہیں:

''ولایجوز ان یکون امرأة امام رجل فی صلاة بحال ابداً''۔(۱)

ترجمہ:''اور جائز نہیں کبھی بھی کسی صورت میں کہ عورت مرد کی امام بنے کسی بھی نماز میں''۔

فقہ شافعی کے مستند ترجمان امام نوویؒ نے جن کی علمیت اور بزرگی مسلمہ ہے انہوں نے تفصیل سے سلف صالحین کا موقف بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''ولایجوز للرجل ان یصلی خلف المرأة لما رویٰ جابرؓ قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال لاتؤمنّ المرأة رجلا''

الشرح: وسواء فی منع امامة المرأة للرجال صلاة الفرض والتراویح وسائر النوافل هذا مذهبنا ومذهب جماهیر العلماء من السلف والخلفؒ وحکاه البیهقی عن فقهاء السبعة المدینة التابعین وهو مذهب مالک وابی حنیفة وسفیان واحمد وداؤد، وقال: ابو ثور والمزنی وابن جریر تصح صلاة الرجال وراء ها حکاه عنهم القاضی ابو الطیب والعبدی، وقال الشیخ ابو حامد مذهب الفقهاء کافة انه لاتصح صلاة الرجال وراء ها الا اباثور''.(۲)

ترجمہ:''اور جائز نہیں مرد کے لئے کہ وہ عورت کے پیچھے نماز پڑھے، حضرت جابرؓ کی روایت کی بنا پر، وہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ہمیں خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:''عورت ہرگز مرد کی امامت نہ کرے''۔

شرح میں امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ: عورت کی امامت مردوں کے لئے ممنوع ہونے میں فرض، تراویح اور تمام نوافل برابر ہیں۔ ہمارا اور جمہور فقہاً کا سلفاً وخلفاً یہی مذہب ہے

---

(۱) کتاب الام للإمام محمد بن ادریس الشافعی - ۱/۱۶۳ - ط: دار المعرفة لبنان.

(۲) کتاب المجموع شرح المهذب - ۴/۲۵۴ - ط: دار الفکر بیروت.

اور امام بیہقیؒ نے بھی مدینے کے سات تابعین فقہاً سے اسی طرح نقل کیا ہے اور یہی امام مالکؒ، ابوحنیفہؒ، سفیانؒ، احمدؒ، داؤدؒ کا مذہب ہے۔ ابوثورؒ اور ابن جریرؒ کا کہنا ہے کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے درست ہے، قاضی ابوطیبؒ اور عبدریؒ نے ان سے یہ قول نقل کیا ہے۔ شیخ ابوحامدؒ (امام غزالیؒ) کہتے ہیں کہ تمام فقہاً کا مذہب یہ ہے کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے درست نہیں سوائے ابوثورؒ کے۔

فقہ مالکی

علامہ ابن رشد قرطبیؒ جو نقلِ مذاہب میں انتہائی معتمد ہیں اور ان کی کتاب بدایۃ المجتہد مختلف مکاتب فکر کی قانونی آرا کا لبِ لباب ہے اور ائمہ دین کے درمیان ما بہ الاتفاق اور ما بہ الاختلاف کا ذکر ان کی کتاب کی خاص خصوصیت ہے، امام موصوف اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

"اختلفوا فی امامة المرأة: فالجمهور علی انه لایجوز ان تؤم الرجال، واختلفوا فی امامتها، فاجاز ذلک الشافعي، ومنع ذلک مالک، وشذ ابو ثور والطبری، فاجاز ا امامتها علی الاطلاق، وانما اتفق الجمهور علی منعها ان تؤم الرجال، لانه لو کان جائزا لنقل عن الصدر الاول، ولانه ایضا لما کانت سنتهن فی الصلاة التاخیر عن الرجال علم انه لیس یجوز لهن التقدم علیهم، لقوله علیه الصلام "اخروهن من حیث اخرهن الله"۔(۱)

علامہ ابن رشدؒ کے کلام سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱-عورت کا مردوں کے لئے امام بننا خیر القرون سے ثابت نہیں، جبکہ خیر القرون کے بعد کسی زمانے کا عمل ہمارے لئے حجت نہیں، اس لئے کہ فہم صرف صحابہ وتابعین کا معتبر ہے، یہ حضرات نبوت کے رنگ میں رنگین تھے، اتباع سنت ان کی اداؤں سے ٹپکتی تھی، نصوص کی تہہ تک پہنچ اور مزاجِ شریعت کی پہچان،

---

(۱) بدایة المجتهد-کتاب الصلوة-الفصل الثانی-۲/ ۲۸۹-ط: بیروت.

ان حضرات کا خاص طرۂ امتیاز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی اتباع میں امت نے بحیثیت مجموعی کبھی بھی عورت کی امامت مردوں کے لئے جائز نہیں سمجھی، جس طرح امت کا کسی حدیث کو عمل کے لئے قبول کرنا یا مجتہد کا حدیث سے استدلال کرلینا اس کی صحت کی علامت ہے، اسی طرح ایک مدت گزر جانے کے بعد امت کا کسی حدیث پر عمل نہ کرنا اس میں علت قادحہ کی نشاندہی کرتا ہے۔

۲- دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عورت کے امام بننے میں حدیث کی مخالفت ہے۔

ائمہ مجتہدین کا یہ خاص وصف ہے کہ حدیث سے استنباطِ احکام کے وقت احادیث کا ذخیرہ ان کے پیش نظر رہتا ہے، سلف صالحین کے طرزِ عمل اور فتاویٰ پر ان کی گہری نگاہ ہوتی ہے، دین کے اصول وکلیات، عمومی قواعد اور منشأ ومزاج سے خوب واقف ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر روایت کو اس کی حیثیت کے مطابق رتبہ دیتے ہیں، ورنہ روایات کا پسِ منظر، پیش نظر اور تہہ منظر سمجھے بغیر، روایت کا درجہ نظر انداز کرکے اور دیگر ہدایات سے صرفِ نظر کرنے کا لازمی نتیجہ احکام میں تصادم اور ٹکراؤ کی صورت میں نکلتا ہے۔

حضرت ام ورقہؓ کو امامت کی جو اجازت ملی تھی وہ ایک خاص محدود ومقید اجازت تھی، جس کی تفصیل آگے آئے گی (ان شاء اللہ) فقہ مالکی کی مستند کتاب مواہب الجلیل میں ہے:

"وبطلت باقتداء بمن بان كافراً او امرأة، هو لفتوىٰ مالك في المدونة قال لاتؤم المرأة"۔(۱)

ترجمہ: اس شخص کی اقتداء میں نماز باطل ہے جس کا کافر ہونا یا عورت ہونا ظاہر ہوجائے یہ امام مالک کے فتویٰ کی بناء پر ہے جو مدونہ میں ہے کہ "عورت امام نہ بنے"۔

فقہ حنفی

احناف کے نزدیک متقدمین ومتاخرین سب فقہاً کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے باطل ہے، بلکہ صرف عورتوں کی جماعت بھی مکروہ تحریمی ہے۔

علامہ شامیؒ جو حنفی فقہاً وعلماً میں ممتاز ہیں اور متاخرین میں افضل مانے گئے ہیں، لکھتے ہیں کہ:

---

(۱) مواهب الجليل من أدلة الخليل-فصل صلاة الجماعة- ۱/۲۰۲- ط: دار احياء التراث الاسلامي.

''کراہت ہر اس نماز میں ہے جس میں مردوں کی جماعت مشروع ہو''۔ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''وقوله ولو في التراويح افاد ان الكراهة في كل تشرع فيه جماعة الرجال''(۱).

فقہ حنبلی

علامہ ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں:

''۱۱۴۰:مسألة: وان صلى خلف مشرك او امرأة او خنثى مشكل اعاد الصلاة''۔(۲)

ترجمہ:اگر نماز پڑھی مشرک کے پیچھے یا عورت کے پیچھے یا خنثیٰ مشکل کے پیچھے تو نماز لوٹائے''۔

ابن قدامہؒ کی طرف یہ نسبت غلط ہے (جیسا کہ سوال میں کی گئی ہے) کہ وہ تراویح میں عورت کے امام بننے کو جائز کہتے ہیں، بلکہ جن بعض حنابلہ نے تراویح میں عورت کے امام بننے کو جائز کہا ہے، ابن قدامہؒ نے ان کا بھی رد کیا ہے۔علامہ کی گفتگو ملاحظہ ہو:

''ولنا قول النبي ﷺ لاتؤمن المرأة رجلا ولانها لاتوذن للرجال فلم يجز ان تؤمهم كالمجنون، وحديث ام ورقة انما اذن لها ان تؤم نساء اهل دارها، كذلك رواه الدار قطني وهذه زيادة يجب قبولها، ولولم يذكر ذلك لتعين حمل الخبر عليه، لانه اذن لها ان تؤم في الفرائض بدليل انه جعل لها موذنا، والاذان انما يشرع في الفرائض، ولاخلاف انها لاتؤمهم في الفرائض، ولان تخصيص ذلك بالتراويح، واشتراط تاخرها تحكم يخالف الاصول بغير دليل، فلايجوز المصير اليه، ولو قدر ثبوت ذلك

(۱) رد المحتار على الدر المختار -باب الإمامة- ۱/ ۲۶۵.

(۲) المغني والشرح الكبير لابن قدامة-باب الإمامة-۲/ ۳۴-ط: دار الفكر بيروت.

لام ورقة لكان خاصا بها بدليل انه لايشرع لغيرها من النساء اذان ولا اقامة فتختص بالامامة لاختصاصها بالاذان والاقامة''۔(۱)

ترجمہ: ''ہماری دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ: عورت مرد کے لئے امام نہ بنے (اور دوسری یہ دلیل) کہ عورت مردوں کے لئے اذان نہیں دے سکتی تو مردوں کی امام بھی نہیں بن سکتی، جیسا کہ مجنون۔ (رہی) حدیث ام ورقہؓ تو حضور علیہ السلام نے ان کو اجازت دی تھی کہ اپنے گھر کی خواتین کی امامت کرلیا کریں، اسی طرح دارقطنی نے روایت کیا ہے اوران زائد الفاظ (نساء اهل دارها) کا قبول کرنا واجب ہے۔ اگر دارقطنی یہ زائد الفاظ ذکر نہ کرتے تو بھی روایت کی یہی توجیہ متعین تھی، اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے ام ورقہؓ کو فرائض میں امامت کی اجازت دی تھی جس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس کے لئے موذن مقرر کیا تھا اور اذان کی مشروعیت صرف فرض نمازوں کے لئے ہے، جبکہ ائمہ دین کے درمیان یہ بات اختلافی نہیں کہ عورت فرض نمازوں میں مردوں کی امامت نہیں کرسکتی، پس روایت کو تراویح کے ساتھ خاص کرنا اور عورت کا مردوں کے پیچھے کھڑے ہونے کی شرط لگانا بلا دلیل اور خلافِ اصول فیصلہ ہے، لہذا اس پر اعتماد جائز نہیں ہے۔ اور اگر ام ورقہؓ کے متعلق مردوں کی جماعت کرانا ثابت مان بھی لیا جائے تو یہ ان کی خصوصیت تھی جس کی دلیل یہ ہے کہ کسی اور عورت کا اذان واقامت کہنا جائز نہیں، پس اذان واقامت کی طرح امامت کرنا بھی ان کی خصوصیت تھی''۔

حنابلہ کی دیگر کتابوں میں بھی عورت کی امامت کو ناجائز لکھا ہے، علامہ مرداویؒ لکھتے ہیں:

''قوله ولاتصح امامة المرأة للرجل هذا المذهب مطلقا، قال في المستوعب هذا يصح من المذاهب''۔(۲)

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) الانصاف للمرداوی الحنبلی -باب صلاۃ الجماعۃ- ۲/ ۲۶۳ -ط: دار احیاء التراث

مفسرین کرام کے اقوال

فقہاء ومحدثین کی طرح مفسرین کے نزدیک بھی عورت کا امام بننا جائز نہیں، امام رازیؒ تفسیر کبیر میں آیت شریفہ..الرجال قوامون علی النساء' کے تحت لکھتے ہیں:

''وان منھم الانبیاء والعلماء وفی الامامة الکبریٰ والصغریٰ والجهاد والاذان والخطبة والاعتکاف والشهادة فی الحدود والقصاص بالاتفاق"۔(۱)

ترجمہ:''مردوں ہی میں نبی اور بیشتر علماً ہوتے ہیں اور درج ذیل مناصب بالاتفاق مردوں سے مخصوص ہیں، امامت کبریٰ (خلافت) اور صغریٰ (امامت) جہاد، اذان، خطبہ، اعتکاف اور حدود وقصاص میں شہادت''۔

تفسیر روح المعانی میں علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:

''ولذا خصوا بالرسالة والنبوة علی الاشهر وبالامامة الکبریٰ والصغریٰ واقامة الشعائر کالاذان والاقامة والخطبة الجمعة"(۲)

ترجمہ:''اسی بنا پر مردوں کو مخصوص کیا گیا رسالت ونبوت کے ساتھ۔ امامت کبریٰ وصغریٰ کے ساتھ اور اسلامی شعائر مثلاً: اذان، اقامت اور خطبہ جمعہ کے ساتھ وغیرہ۔

مزید تفصیل کے لئے البحر المحیط ۳/۲۳۹-تفسیر مظہری ۲/۹۸- حاشیہ شیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۳/۳۱۴-اللباب ۶/۳۶۰ کا مطالعہ کیجئے۔

تمام کے تمام مفسرین آج تک اس پر متفق ہیں کہ عورت جس طرح اپنی فطری ونسوانی ساخت کی وجہ سے نبی اور رسول نہیں بن سکتی، اسی طرح مسجد میں اذان واقامت نہیں کہہ سکتی، جمعہ وعیدین کا خطبہ نہیں دے سکتی اور نہ ہی مردوں کے لئے امام بن سکتی ہے۔

---

(۱) التفسیر الکبیر للإمام الرازی -۱۰/۸۸۔

(۲) روح المعانی للعلامة الالوسی -۵/۲۳-ط: داراحیاء التراث العربی۔

اب تک جو کچھ بیان ہوا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عہد صحابہ سے لے کر آج تک امت کا متواتر ومتوارث اور مسلسل عمل یہ ہے کہ عورت مرد کے لئے امام نہیں بن سکتی، تمام علماً، فقہاً ومحدثین اور مفسرین اس پر متفق ہیں۔ امام ابوثورؒ اور ابن جریر طبریؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف امت کے اتفاق کے سامنے کوئی اہمیت وقیمت نہیں رکھتا ہے۔

علامہ عبدالعزیز فرباروئیؒ نے حکمران اور امام کے لئے مرد ہونے پر اجماع نقل کیا ہے:

"قد اجمع الامة علی نصبها حتی فی الامامة الصغریٰ"(۱)

ترجمہ: "امت کا اجماع ہے کہ عورت کو امام بنانا صحیح نہیں"۔

اعلاء السنن، بذل المجہود، تحفۃ المنہاج، المجموع وغیرہ میں بھی اجماعاً عورت کی امامت کو ناجائز کہا گیا ہے۔ تحفۃ المنہاج میں ہے:

"یبطل اجماعا الا ما شذ کالمزنی"(۲)

بذل المجہود میں ہے:

"فقول القائلین بالجواز محجوج باجماع من قبله" (۱)

اعلاء السنن میں ہے:

"واجمعوا علی ذلک کما قدمنا عن رحمة الامة انه لاتصح امامة المرأة للرجال فی الفرائض بالاتفاق". (۲)

قرآن کریم کی آیت کریمہ ﴿الرجال قوامون علی النساء﴾ اور ﴿ولاتتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض﴾ اور احادیث مبارکہ "اخروهن من حیث اخرهن الله" اور "ولاتؤمن المرأة رجلا" وغیرہ اسی طرح دیگر عمومی وکلی ہدایات علماً کے اجماع کے لئے سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

---

(۱) النبراس شرح شرح العقائد–ص: ۳۲۱–ط: مکتبه حقانیه ملتان.

(۲) بذل المجهود –باب امامة النساء– ۱/ ۳۳۱.

(۳) المرجع السابق.

(۴) اعلاء السنن –باب عدم جواز إمامة المرأة لغیر المرأة–۴/ ۲۵۰–ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة.

اجماع کے ثبوت کے بعد اس حدیث کی سند پر بحث ہی ختم ہو جاتی ہے کہ عورت کا مردوں کی امامت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ حکم قطعی ہو جاتا ہے اور حدیث کی سند سے بحث ختم ہو جاتی ہے اور اجماع سے ثابت شدہ حکم کی مخالفت حرام ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ شرح المنار میں ہے:

"وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدليل وحرمة المخالفة وضرورته كون الحكم قطعيا".(۱)

اور امام فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ومن انكر الاجماع فقد ابطل الدين كله، لان مدار اصول الدين كلها الى اجماع المسلمين".(۲)

ترجمہ: "جس شخص نے اجماع کا انکار کیا اس نے پورے دین کو باطل کر دیا، کیونکہ دین کے تمام اصول کا مدار و مرجع مسلمانوں کا اجماع ہی ہے"۔

حدیث ام ورقہؓ

حدیث سے استنباط کے وقت اس کے تمام طرق کو سامنے رکھنا ضروری ہے، ام ورقہؓ کے قصہ میں خزیمہ نے "**اهل دارها في الفريضة**" جبکہ دارقطنی نے "**نساء اهل دارها**" (یعنی اپنے گھر کی خواتین) کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک محدود، مقید، مشروط اور مخصوص اجازت تھی جس کو عمومی شکل دینا جائز نہیں، یہی وجہ ہے کہ ام ورقہؓ کو دی گئی مخصوص اجازت کو امت نے کبھی عام اجازت نہیں سمجھا، بلکہ ام ورقہؓ کی خصوصیت ہونے کی بنا پر امت نے اپنے طرزِ عمل سے اس حدیث کو متروک سمجھا ہے اور امت کا ایک طویل زمانے تک کسی حدیث پر عمل نہ کرنا اس میں علت قادحہ کی علامت ہے۔ جیسا کہ مقالات کوثری میں ہے:

"ترك العمل بالحديث مدى القرون علة قادحة فيه عند كثر من

---

(۱) فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم-الجزء الثالث-ص:۶-ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

(۲) اصول البزدوی للإمام فخر الاسلام البزدوی -ص:۲۴۷-ط: نور محمد

العلل النقد''۔(۱)

جبکہ دوسری طرف جن احادیث سے عورت کی امامت ناجائز ثابت ہوتی ہے، ان کے مضامین پر امت کا اجماع ہے اور امت جب بالاتفاق کسی حدیث کو عمل کے لئے قبول کر لیتی ہے تو وہ حجت قطعیہ بن جاتی ہے، اور اسے تواتر معنوی کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے چاہے وہ حدیث خبر واحد ہی کیوں نہ ہو۔

امام ابوبکر جصاصؒ احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

''قد استعملت الامة هذين الحديثين في نقصان العدة وان كان وروده من طريق الآحاد فصار في حين التواتر لان ما تلقاه الناس من اخبار الآحاد فهو عندنا في معنى التواتر لما بيناه في الموضع''۔(۲)

محترمہ نے اس حدیث پر اپنی خواہش کا رندہ چلایا ہے، ام ورقہؓ کے قصے میں حدیث کی کسی کتاب میں نہیں ہے کہ انہوں نے مردوں و عورتوں پر مشتمل جماعت کی امامت کی اور بہت سارے لوگ ان کے گھر پر جمع ہوئے۔

یہ من گھڑت افسانہ حضرت ام ورقہؓ پر صریح بہتان ہے، اس بہتان کا مقصد ام ورقہؓ کے لئے مخلَّہ کی امامت ثابت کر کے اپنے غلط نظریہ کو شریعت کا لبادہ پہنانا ہے، جھوٹ بولنا ویسے بھی گناہ کبیرہ ہے لیکن اپنے جھوٹ کو نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرنا اپنے ہاتھوں اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنانا ہے۔

امام ابوثورؒ اور ابن جریر طبریؒ کے شاذ اقوال پر عمل کرنا درست نہیں، اس لئے کہ یہ حضرات ائمہ اربعہ کی طرح اجتہادی ملکہ نہیں رکھتے تھے۔ امام ابوثورؒ کے بارے میں ابو حاتمؒ کا کہنا ہے کہ:

''يتكلم في الرأي فيخطي ويصيب (۳)

ترجمہ:'' کہ وہ اپنی رائے سے کلام کرتے ہیں کبھی کلام میں خطا اور کبھی درست ہوتا ہے''۔

---

(۱) مقالات الکوثری—ص ۱۵۹—ط: مطبعة الأنوار بالقاهرة.

(۲) احکام القرآن للجصاص—باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرجال— ۱/۳۶۷—ط: دار الکتب العلمیة

(۳) الاعلام لخیر الدین الزرکلی – ۱/۳۷—ط: دار العلم بیروت.

عورت کی امامت کے بارے میں جمہور امت نے ان کے اجتہاد کو خطا قرار دیا ہے اور ابن جریر طبریؒ خود ایک فرقے کے بانی تھے، اپنے باپ کی نسبت سے ان کے متبعین جریریہ یا طبریہ کہلاتے تھے، لیکن رفتہ رفتہ ان کا مذہب مٹ گیا اور ان کے پیرو ختم ہوگئے، اب کسی علاقے میں ان کا مذہب معمول بہا نہیں رہا، اس لئے ابن جریر طبریؒ کے مذہب پر عمل جائز نہیں۔ فتح القدیر میں ہے:

"انعقد الاجماع علی عدم العمل بالمذاهب المخالفة للائمة الاربعة".

علامہ ابن حجر مکی فتح المبین شرح اربعین میں لکھتے ہیں:

"اما فی زماننا فقال ائمتنا لایجوز تقلید غیر الائمة الاربعة الشافعی ومالک وابی حنیفة واحمد بن حنبل".(۱)

نصوص میں تعارض کے وقت ائمہ کے اپنے اپنے اصول ہوتے ہیں، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اصح، صحیح، حسن اور معمولی ضعف رکھنے والی ہر قسم کی روایت پر عمل کرنا جائز ہے، اس لئے بسا اوقات ایک ہی مسئلے میں ان سے کئی کئی روایات مروی ہوتی ہیں، ائمہ کے اصولوں کے بارہ میں نفیس بحث معارف السنن میں ہے۔

صاحب مذہب سے متعدد اقوال منقول ہوں تو کسی ایک قول کو ترجیح دینے کے متعدد اصول ہیں' اگر اقوال صحیح اور ضعیف پر مشتمل ہوں تو صحیح قول کو لیا جائے گا، اگر تمام اقوال صحیح ہوں اور سب صحت میں برابر ہوں تو آخری قول لیا جائے گا۔

اس کے علاوہ ایک عام اصول یہ ہے کہ جس قول کو عام فقہاً نے اختیار کیا ہو اسی پر عمل واجب ہے، تاکہ جمہور کی مخالفت لازم نہ آئے۔ حنابلہ کا عام مشہور اور صحیح مذہب یہ ہے کہ عورت کا مردوں کے لئے امام بننا ناجائز ہے۔ الانصاف جس میں مذہبِ حنبلی کے صحیح اور راجح اقوال کو ذکر کیا گیا ہے، مذکورہ کتاب میں

---

(۱) التفسیر المظهری- ۲/ ۶۴.

(۲) معارف السنن للشیخ یوسف البنوری - ۱/ ۱۰۲ -ط: دار التصنیف جامعة العلوم الاسلامیة.

تقریباً پندرہ کتابوں کے حوالے سے عورت کے امام بننے کو ناجائز کہا گیا ہے۔

الانصاف کی عبارت ملاحظہ کیجئے:

"قوله (ولاتصح امامة المرأة للرجال) هذا المذهب مطلقاً قال فی المستوعب هذا يصح من المذهب، ونصره المصنف واختاره ابو الخطاب وابن عبدوس فی تذكرته وجزم به فی الكافی، والمحرر، والوجيز، والمنور، والمنتخب، وتجريد العناية، والافادات وقدمه فی الفروع والرعايتين والمحاربين والنظم ومجمع البحرين والشرح والفائق، وادراك الغاية وغيرهم... الخ(۱)

ابن قدامہ حنبلیؒ بھی عورت کے امام بننے کو ناجائز کہتے ہیں، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، ان کی طرف جواز کی نسبت کرنا صریح غلط بیانی اور دھوکہ دہی ہے۔

غزالہ کا قصہ

یہ عورت خارجیہ تھی اور خوارج کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ:

''یہ دین اسلام سے ایسے صاف نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے صاف نکل جاتا ہے اور یہ بدترین مخلوق ہوں گے''۔(۱)

غزالہ اور اس کا شوہر شبیب خارجی، بغاوت کے جرم میں حجاج کے ہاتھوں مارے گئے، مرنے سے پہلے غزالہ نے حجاج سے بدلہ لینے اور اسے ذلیل کرنے کے لئے کوفہ کی جامع مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تھی، ایک معرکہ میں وقتی غلبہ پا کر یہ رات کے وقت چھپ کر کوفہ میں داخل ہوئی اور فجر کی نماز میں دو بڑی سورتوں کی تلاوت کر کے اس نے اپنی منت پوری کی۔ تفصیلی واقعہ الفرق بین الفرق ، الكامل للمبرد

---

(۱) الانصاف للمرداوی-۲/ ۲۶۳، ۲۶۴۔

(۲) مشکوۃ المصابیح -باب قتل اهل الردة-۲/ ۳۰۷۔

اور مختار الاغانی میں موجود ہے۔(۱)

غزالہ نے نماز پڑھی یا خطبہ دیا؟ اس بارے میں مؤرخین کے بیانات مختلف ہیں، لیکن تمام تواریخ نماز پڑھنے پر متفق ہیں، لیکن اس کا نماز پڑھانا کسی مستند تاریخ سے ثابت نہیں، یوں خود بخود محترمہ کی دلیل زمین بوس ہو جاتی ہے۔ افسوس کہ غیروں کو مقتدا و پیشوا مان کر بھی محترمہ کا شوقِ امامت پورا نہیں ہوتا، اگر غزالہ کا جماعت کرانا ثابت ہو بھی جائے پھر بھی یہ دلیل انتہائی کھوکھلی ہے، ادنیٰ تامل سے اس استدلال کے تمام پرزے ڈھیلے معلوم ہوتے ہیں، دین کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ دلائلِ شرعیہ صرف چار ہیں، ۱:۔قرآن حکیم، ۲:۔سنت مبارکہ، ۳۔:اجماع امت اور ۴:۔فقہا و مجتہدین کا استنباط۔ اس کے علاوہ کسی اور چیز سے احکام کا ثبوت نہیں ہوتا۔ مؤرخ کا مقصد زمانے کے معاشی، معاشرتی، سیاسی و عسکری حالات و واقعات کو اگلی نسلوں کے لئے محفوظ کرنا ہوتا ہے، واقعات کے حسن و قبح اور اچھائی و برائی سے اسے کوئی بحث نہیں ہوتی۔ خود امام ابن جریر طبریؒ جو تاریخ کے چار ستونوں میں سے ایک ہیں، اپنی تاریخ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''کہ جو روایت جس شکل میں ہمیں پہنچی ہم نے جوں کی توں بیان کردی''

واقعات سے استدلال و استخراجِ احکام ہمارا مقصود نہیں، اس لئے تاریخ کو دلیلِ شرعی کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا اور تاریخ بھی اپنوں کی نہیں غیروں کی۔ واقعی گندی مکھی صاف ستھرے جسم کو چھوڑ کر پیپ بھرے زخم پر بھنبھناتی ہے۔ محترمہ بھی سلف صالحین کی پاکیزہ اور معطر زندگیوں کو چھوڑ کر خارجی و باغی عورت کے سیاہ کارنامے بطور دلیل پیش کرتی ہیں۔ اگر ہر اچھے اور برے کی تقلید کرنی ہے تو غزالہ سے پہلے سجاح نامی عورت نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا، کیا محترمہ کا اگلا قدم دعویٰ نبوت ہوگا؟

حقیقت یہ ہے کہ غزالہ نے جو کچھ کیا برا کیا۔ لیکن برائی کو جواز کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔ جرم کی خلاف ورزی کے بعد بھی جرم جرم ہی رہتا ہے، خود مسلمانوں میں بہت سے جرائم پھیل گئے ہیں، لیکن اس کی بنا پر چوری چکاری، ڈکیتی و رہزنی کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔

---

(۱) الفرق بین الفرق لعبد القاهر بن طاهر البغدادی (المتوفی: ۴۲۹ھ) ص: ۶۵، ۶۶ – ط: میر محمد

(۲) مختار الأغانی ابو الفضل محمد بن مكر الافریقی المصری.....

غزالہ نے اسلام اور مسلمانوں کو ذلیل کرنے کے لئے نماز کی منت مانی تھی، محترمہ بھی اپنی پیشرو کی اقتداء میں مسلمانوں کا مذاق اڑا رہی ہیں، اہلِ علم کی خدمت میں عرض ہے کہ جرائم واضح ثابت ہوں تو مقدمہ چلانے کی ضرورت نہیں رہتی، کمافی واقعۃ ابن خطل۔

محترمہ کا مقصد اتنا واضح ہے کہ نیت ٹٹولنے کی ضرورت نہیں، اہلِ علم کو متفقہ طور پر موصوفہ کے بارہ میں شرعی حکم وحیثیت کا تعین کرنا چاہئے۔

آخری دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ:

''قرآن کریم میں عورت کو امام بننے سے روکا نہیں گیا''۔

قرآنِ حکیم میں اگر منع نہیں کیا گیا تو ترغیب بھی کہیں نہیں آئی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی رو سے عورت کا مردوں کے لئے امام بننا ناجائز ہے۔ مفسرین کرام نے قرآنی آیات کی بنا پر عورت کی امامت کو ناجائز قرار دیا ہے۔ مذکورہ بالا حوالہ جات ایک مرتبہ پھر دیکھ لئے جائیں۔ امام شافعیؒ نے آیت کریمہ ﴿الرجال قوامون علی النساء﴾ کو بنیاد بنا کر عورت کی امامت کو ناجائز کہا ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''(قال الشافعیؒ) واذا صلت المرأة برجال ونساء وصبیان زکور فصلاة النساء مجزئه وصلاة الرجال والصبیان الذکور غیر مجزئة، لان الله عز وجل جعل الرجال قوامین علی النساء وقصرهن عن ان یکن اولیاء غیر ذلک''۔(۱)

علاوہ ازیں صرف قرآن کریم کو دلیل شرعی کے طور پر تسلیم کرنا منکرین حدیث کا عقیدہ ہے، اہلسنت کے نزدیک سنت مبارکہ، اجماع وقیاس سے بھی احکام ثابت ہوتے ہیں اور عورت کا مردوں کے لئے امام بننا چاروں دلائل کی بنا پر ناجائز ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ از روئے شرع عورت کا مرد کے لئے امام بننا ناجائز ہے، اسی پر شروع سے لے کر آج تک امت مسلمہ کا متواتر، متوارث اور مسلسل عمل چلا آرہا ہے اور چاروں ائمہ سمیت تمام فقہاً

---

(۱) کتاب الام للإمام الشافعي-إمامة المرأة للرجال-۱/۱۶۴-ط: دار المعرفة.

ومحدثین ومفسرین کا یہی مذہب ہے۔ جس عورت نے مردوں وعورتوں کی مخلوط جماعت کی امامت کی، نرم سے نرم الفاظ میں اس نے حرام کا ارتکاب کیا۔

الجواب صحیح | کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری | شعیب عالم

بینات- ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ

امامت کے لئے
حنفی امام کا شافعی مسلک اختیار کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان دریں مسئلہ کہ:

(۱) ایک حنفی صاحبِ علم کے لئے شوافع کی مسجد میں مذہب شافعی کے مطابق امامت کرنا یعنی بسم اللہ بالجہر، آمین بالجہر اور آمین کے بعد امام صاحب کا شافعی مقتدی حضرات کی رعایت کرتے ہوئے ذرا سا توقف کر کے کچھ آیتیں سراً پڑھنا تاکہ مقتدی حضرات سورہ فاتحہ پڑھ سکیں اور نماز فجر میں روزانہ قنوت نازلہ کا پڑھنا یہ کس حد تک درست ہے؟ اور شریعت کس حد تک اس کی اجازت دیتی ہے؟

اور فقہ حنفی کی کتابوں میں تو احترام مذاہب کو مندوب تک لکھا ہے بشرطیکہ اپنے مذہب پر دوسروں کے مذہب کی رعایت کرنے میں مکروہات لازم نہ آتے ہوں۔ اگر مذکورہ حنفی عالم بحیثیت مذہب حنفی، شوافع کی مسجد میں امامت کریں گے تو فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے اور شوافع کی مسجد میں مذہب حنفی کے مطابق امامت کرنے سے شوافع حضرات یہ سمجھیں گے کہ حنفی مذہب میں تعصب ہے اور شوافع حضرات مذکورہ امام کو اپنی مسجد میں بحیثیت امام رکھنا چاہتے ہیں اس شرط پر کہ حنفی عالم مذہب شافعی کے مطابق امامت کریں۔

اور حضرت قطب العالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے مذہب شافعی پر عند الضرورت عمل کرنے کو جائز کہا ہے۔ (۱)

(۲) اگر حنفی شافعی کے گھر وہ چیزیں کھائیں جو چیزیں حنفی مذہب میں حرام یا مکروہ تحریمی ہیں (یعنی کیکڑا وغیرہ) تو بلا کراہت اور بغیر حرام کے حنفی حضرات کے لئے مذکورہ چیزیں کھانا جائز ہوگا یا نہیں؟ اس میں بھی مذہب غیر کی رعایت واحترام کی گنجائش ہے؟ براہِ کرم شریعت کی روشنی میں واضح دلائل کے ساتھ قلمبند فرمائیں۔ بینوا وتوجروا۔

---

(۱) فتاویٰ رشیدیہ از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی-صفحہ ۶۳- ط: محمد علی کارخانہ اسلامی کتب۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جب وہ کسی ایک مذہب کو دلائل سے صحیح سمجھتا ہو یا کسی امام کی متابعت قابل عمل سمجھتا ہو اور امام کا مقلد ہو پھر وہ کسی شرعی حجت کے بغیر محض نفسانی خواہش، دنیا کمانے کی غرض سے اپنا مذہب چھوڑ کر کسی دوسرے مذہب کو اختیار کرے۔ ''درمختار'' میں ہے:

وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً وهو المختار في المذهب .(۱)

اسی طرح اس کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اپنے مذہب پر عمل کرتے ہوئے محض دنیاوی فائدہ کی خاطر دوسرے مذہب کی ایسی چیزوں پر عمل کرے جو اس کے اپنے مذہب میں ممنوع یا منسوخ یا مکروہ ہوں کیونکہ ایسا کرنا تلفیق ہے، جو کہ بالاجماع باطل ہے۔

وان الحكم الملفق باطل بالاجماع .(۲)

لہذا صورت مسئولہ میں حنفی آدمی جب امام ہے اور قاعدے کے مطابق امام مقتداء اور پیشوا ہوتا ہے، مقتدی حضرات اس کے تابع ہوتے ہیں، مقتدیوں کے لئے بعض چیزیں تو، جب کہ وہ حرمت یا کراہت تحریمی کی نہ ہوں امام کی اتباع میں جائز ہوتی ہیں لیکن مقتدیوں کا خیال کر کے کسی امر ممنوع یا مکروہ کا ارتکاب امام کے لئے جائز نہیں ہے۔ اس واسطے اگر وہ نماز میں اپنا حنفی مذہب چھوڑ کر شافعی مسلک پر نماز پڑھائے تو ایسا کرنے والا گنہگار اور قابل ملامت ہے، بلکہ فقہاء نے ایسے شخص کے لئے تعزیر کا حکم بھی لکھا ہے چنانچہ ''درمختار'' میں ہے:

ارتحل إلى مذهب الشافعي يعزر، سراجيه (۳)

اور جو شخص محض دنیوی مال دولت یا اور کسی غرض کی خاطر اپنے نزدیک اس صحیح اور راجح مذہب کو جس

---

(۱)مقدمة رد المحتار -مطلب في حكم التقليد والرجوع عنه. ۱/۷۵-ط: ایچ ایم سعید

(۲)المرجع السابق .

(۳)رد المحتار كتاب الحدود ، باب التعزيز مطلب فيما ارتحل الى غير مذهبه ۴/۸۰.

کو وہ آج تک حق سمجھتا آرہا ہے چھوڑ کر دوسرا مذہب جس کو وہ غیر صحیح اور مرجوح سمجھتا آرہا ہے کو اختیار کر لیتا ہے تو گویا اس نے اپنے نزدیک مذہب مختار کی توہین کی ہے جس کی وجہ سے سلب ایمان کا خطرہ ہے۔

''فتاوی شامی'' میں ہے:

(قوله ارتحل الى مذهب الشافعي يعزر) أي اذا كان ارتحاله لالغرض محمود شرعاً لما في التاتار خانيه حكى أن رجلا من أصحاب أبي حنيفة خطب إلى رجل من أصحاب الحديث ابنته في عهد أبي بكر الجوز جاني ،فأبى الا أن يترك مذهبه فيقرا خلف الامام ويرفع يديه عند الانحطاط ونحو ذالك، فأجابه فتزوجه فقال الشيخ بعد ماسئل عن هذه واطرق راسه النكاح جائز ولكن اخاف عليه ان يذهب ايمانه وقت النزع لانه استخف بمذهبه الذى هو حق عنده وتركه لاجل جيفة منتنة.(۱)

لہذا حنفی امام کا شافعی مسلک کے مطابق نماز پڑھانا جائز نہیں ہے کیونکہ حنفی مذہب میں رفع یدین، قنوت فی الفجر وغیرہ کی مشروعیت باقی نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں منسوخ ہیں۔یہی وجہ ہے کہ اگر حنفی مقتدی کسی ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھے جو رفع یدین اور قنوت فی الفجر وغیرہ پڑھے تو حنفی مقتدی کے لئے اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا تو جائز ہے لیکن اپنے مذہب میں منسوخ شدہ چیزوں میں شافعی امام کی اقتداء جائز نہیں ہے۔''فتاوی شامی'' میں ہے:

(قوله ولوزاد تابعه) لانه تبع لامامه فتجب عليه متابعته وتركه رائه براى الامام لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليوتم به فلا تختلفوا عليه ،فمالم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولايظهر الخطا فى المجتهدات فاما اذا خرج عن أقوال الصحابة

---

(۱) رد المحتار– كتاب الحدود – باب التعزيز مطلب فيما ارتحل الى غير مذهبه ۴/ ۸۰.

فقد ظهر خطؤه بيقين فلايلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع او بمن يقنت في الفجر او بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لايتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذالك كله منسوخ. (بدائع) (۱)

اسی طرح سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بعد سورت ملانے میں توقف کرنا تاکہ مقتدی سورت فاتحہ پڑھ لیں جائز نہیں ہے۔اس تاخیر سے امام کی نماز نہیں ہوگی اس لئے کہ تین تسبیح کی مقدار سہواً تاخیر ہوجانے پر سجدہ سہو کرنے سے نماز ہوجاتی ہے لیکن قصداً تاخیر کرنا مفسد صلوۃ ہے جو کہ واجب الاعادہ ہے۔

لہٰذا جب امام کی نماز نہیں ہوئی تو مقتدی کی نماز بھی نہیں ہوئی، الغرض حنفی امام کا نماز میں شافعی مسلک کے مطابق نماز پڑھانے سے نہ امام کی نماز ہوگی اور نہ مقتدیوں کی۔

باقی احترام مذاہب اس حد تک ٹھیک ہے کہ کسی مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آئے لیکن صورت مسئولہ میں مکروہات تو کجا، ممنوعات اور مفسدات صلوۃ کا ارتکاب کیا جاتا ہے لہٰذا مذکورہ صورت کی ہرگز اجازت نہیں۔

حنفی امام کے لئے دنیا بھر میں صرف شوافع کی مساجد ہی نہیں ہیں کہ وہ ان کی مساجد ہی میں امامت کرائے۔ایسی امامت کا کیا فائدہ جس کے اندر محض پیسہ کمانے کی غرض سے اپنے مسلک کو چھوڑ دیا گیا ہو۔

باقی اگر حضرت گنگوہیؒ کے جواب کی پوری عبارت لکھ دی جاتی تو جواب کی ضرورت ہی نہ پڑتی،

> ''جواب یہ ہے مذاہب سب حق ہیں مذہب شافعی پر عندالضرورت عمل کرنا کچھ اندیشہ نہیں مگر نفسانیت اور لذت نفسانی سے نہ ہو عذر یا حجت شرعیہ سے ہووے کچھ حرج نہیں، سب مذاہب کو حق جانے کسی پر طعن نہ کرے، سب کو اپنا امام جانے۔ (۲)

حضرت گنگوہیؒ کے اس جواب سے یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ مطلقاً اپنا مسلک چھوڑ کر دوسرا مسلک اختیار کرلینے میں کچھ حرج نہیں ہے بلکہ وہ تو فرما رہے ہیں کہ کسی دوسرے مذہب کا اختیار کرنا اگر نفسانیت

---

(۱) ردالمحتار-کتاب الصلوٰۃ-باب العیدین -مطلب امر الخلیفة لایبقیٰ بعدموته- ۲/۱۷۲.

(۲) فتاوی رشیدیہ از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی-۶۳-ط: محمد علی کارخانہ اسلامی کتب۔

دنیا طلبی اور لذت نفسانی، ارتکاز دولت سے نہ ہو تو جائز ہے لہذا مولانا مرحوم کا جواب صورت مسئلہ کے عدم جواز پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) احناف کے نزدیک جو چیزیں حرام ہیں ان کا کھانا ہرگز جائز نہیں۔ خواہ دعوت شافعی مسلک والا کرے یا کوئی اور یہ اتباع ہویٰ اور نفسانی خواہشات کی پیروی کرنا ہے جو کہ بدترین گناہ ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: شفیق عارف

بینات-ربیع الاول ۱۴۱۶ھ

وقت تکبیر نمازیوں کا قیام

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے کے بارے میں کہ مندرجہ ذیل حوالہ جات کے تحت حی علی الفلاح پر نمازیوں کو کھڑا ہونا چاہئے یا پہلے؟ اور مندرجہ ذیل حوالہ جات صحیح ہیں یا نہیں؟

۱: ''طریق خواندن نماز بروجہ سنت آں ست کہ اذان گفتہ شود و اقامت و نزد حی علی الفلاح برخیزد'' (۱)

۲: ''دخل المسجد والمؤذن یقیم قعد إلی قیام الامام فی مصلاہ ویکرہ له الانتظار قائماً ولکن یقعد ثم یقوم اذابلغ المؤذن حی علی الفلاح'' (۲)

۳: ''وعن أبی قتادة قال: قال رسول اللہ ﷺ: اذا أقیمت فلا تقوموا حتی ترونی'' (۳)

---

(۱) مالابدمنه فارسی -قاضی ثناء اللہ پانی پتی -کتاب الصلوٰۃ-فصل طریق خواندن-۳۷-ط: میر محمد

(۲) الدر المختار مع رد المحتار-قبیل باب شروط الصلوٰۃ-۱/۴۰۰-ط: ایچ ایم سعید

نور الایضاح -لأبی البرکات حسن بن عمار الشرنبلالی-کتاب الصلوٰۃ -باب شروط الصلوٰۃ وأرکانها- فصل فی آدابها-ص ۲۸ -ط: مصطفی البابی

مراقی الفلاح شرح نور الایضاح -للشرنبلالی -کتاب الصلوٰۃ-باب شروط الصلوٰۃ -فصل فی آداب -ص۵۷- ط: میر محمد کتب خانہ کراچی

طحطاوی حاشیہ در مختار-باب الاذان-۱/۱۸۹ -ط: بولاق مصر.

حاشیة کنز الدقائق -لمولانا محمد احسن النانوتوی-کتاب الصلوٰۃ - باب صفة الصلوٰۃ-ص۲۴ -حاشیة نمبر ۱ -ط: قدیمی کراچی

(۳) الصحیح لمسلم -کتاب الصلوٰۃ-باب متی یقوم الناس للصلوٰۃ- ۱/۲۲۰ -مع شرح النووی.

سنن الترمذی-باب ماجاء فی الکلام بعد نزول الامام من المنبر- ۱/۱۱۶ .ط: ایچ ایم سعید

فتح الباری -باب متی یقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة -۲/۹۹،۱۰۰ -ط: المطبعة الکبری

عمدة القاری -شرح صحیح البخاری -باب متی یقوم الناس إذا رأوا الإمام.....الخ-۲/۱۷۶- ط: دار الکتب العلمیة

یہ بات بالکل واضح ہے کہ امام اعظم کے نزدیک حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا چاہیئے۔ جہلاء اس سے غافل ہیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

اس مسئلہ میں علماء کے بہت اقوال ہیں لہذا ان سب میں وسعت ہے کسی نے کسی قول پر عمل کرنے والے کو گنہگار نہیں کہا ہے اور نہ ہی کوئی ایسی دلیل موجود ہے کہ جس سے اس کا گنہگار ہونا ثابت ہوتا ہو۔ اعلاء السنن میں حصہ چہارم میں ان سب اقوال اور آثار کو بیان کیا ہے۔

بعض فقہاء ثقات نے لکھا ہے کہ ان روایات میں حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کا جو ثبوت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے تاخیر نہ کرے یہ مراد نہیں ہے کہ تقدیم بھی نہ کرے۔ تقدیم تو درست ہے۔

چنانچہ ''اعلاء السنن'' میں اس سلسلہ کے تمام اقوال بیان کرنے کے بعد علامہ طحطاویؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والظاهر احتراز عن التاخير لاالتقديم،حتى لو قام اول الاقامة لابأس به (۱)

اور ان تمام روایات فقہیہ سے جو سوال میں درج ہیں صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا آداب میں سے ہے اور ادب کی تعریف ''درمختار'' میں ان الفاظ کے ساتھ کی ہے:

تركها لايوجب اساءة ولاعتاباً كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل (۲)

یعنی ادب کے معنی یہ ہیں کہ اس کا ترک کرنا اساءۃ وعتاب کا موجب نہیں ہے یعنی اس کو چھوڑنے سے نہ تو انسان گنہگار ہوتا ہے اور نہ ہی عتاب کا مستحق ہوتا ہے، ہاں البتہ اس کا کرنا، نہ کرنے سے افضل ہے، تو اس پر عمل کرنے والا اگر نہ کرنے والے پر نکیر نہ کرے اور اس کو برا بھلا نہ کہے تو یہ شخص عامل بالادب ہوگا

---

(۱) اعلاء السنن –باب وقت قيام الإمام والمأمومين للصلوة –۳۲۸/۴. ط: ادارة القرآن كراتشي

(۲) الدر المختار – كتاب الصلوة–باب صفة الصلوة – ۴۷۷/۱–ط: ايچ ايم سعيد.

اور اس کے ترک کرنے پر نکیر کرے اس پر طعن وتشنیع کرے تو یہ شخص مبتدع ہے۔شریعت نے جو کام ضروری نہیں کیا اس کو ضروری سمجھنا بدعت ہے۔

اسی طرح اگر ایک وقت میں دو ایسے کام جمع ہو جائیں کہ ایک کام ضروری ہے اور دوسرا ضروری نہیں اور ایک پر عمل کرنے سے دوسرے پر عمل نہیں ہو سکتا تو شریعت کے نقطۂ نظر سے اس ضروری کام کو بجالائیں گے اور غیر ضروری کو چھوڑ دیں گے۔چنانچہ اس مسئلہ مبحوثہ کے ساتھ ''درمختار'' میں یہ بھی آیا ہے:

وشروع الامام فی الصلاة مذقیل قدقامت الصلاة(۱)

''قدقامت الصلاة'' پر امام کو نماز شروع کرنی چاہیئے اور اس کو بھی ادب میں شمار کیا ہے لیکن اگر ''قدقامت الصلاة'' پر نماز شروع نہ کرے بلکہ اختتام اقامت تک مؤخر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔چنانچہ فرماتے ہیں:

ولو أخر حتی اتمها لابأس به اجماعاً (۲)

اور پھر اسی تاخیر کو راجح اور زیادہ بہتر کہتے ہوئے اس کی یہ دلیل بیان کی ہے

لأن فیه محافظة علی فضیلة متابعة المؤذن وإعانة له علی الشروع مع الامام (۳)

تو اصل میں ''قد قامت الصلاة'' پر نماز شروع کرنا آداب میں سے ہے لیکن اس عارض کی بناء پر تاخیر سے نماز شروع کرنا افضل قرار دیا گیا ہے۔اسی طرح اس مسئلہ مذکورہ میں بھی ایک عارض کی بنیاد پر ''حی علی الفلاح'' پر کھڑے ہونے کے بجائے ابتداء سے کھڑا ہونا افضل ہوگا اور وہ عارض صفوں کو برابر کرنا ہے جس کی بڑی تاکید آئی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم فرمایا ہے۔

ظاہر ہے کہ ''حی علی الفلاح'' پر کھڑے ہونے کی صورت میں اختتام اقامت تک صفیں

---

(۱) المرجع السابق- ۱/ ۴۷۹.

(۲) المرجع السابق.

(۳) رد المحتار علی الدر المختار -آداب الصلوٰة قبیل "فصل "- ۱/ ۴۷۹-ط:ایچ ایم سعید

درست نہیں ہوسکتیں بلکہ اقامت اور امام کے نماز شروع کرنے میں فصل لازم آجائے گا جیسا کہ مشاہدہ سے ثابت ہے۔

خلاصہ یہ کہ "حی علی الفلاح" پر کھڑا ہونا فی نفسہ آداب میں سے ہے لیکن ایک ضروری کام کی وجہ سے اس کو ترک کرتے ہیں اور اگر کسی نے اس ادب پر بلانکیر کے عمل کرلیا یہ عامل بالادب ہوگا لیکن اگر نہ کرنے والے کو بری نگاہ سے دیکھے اس کو برا بھلا کہے تو یہ مبتدع ہے ایک غیر ضروری امر کو واجب کے درجہ تک پہنچا رہا ہے اور ادب سے وہ معاملہ کرتا ہے جو فرض کے ساتھ کیا جاتا ہے جو کہ بدعت ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: احمد الرحمٰن

بینات-ذوالحجہ ۱۴۰۵ھ

غیر مقلد کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال: حنفی مسلک کے لوگوں کو نماز غیر مقلد امام کے پیچھے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: اہلِ حدیث حضرات میں سے جو لوگ ائمہ دین کو برا بھلا نہیں کہتے، ان کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے۔

بدعتی کی امامت

سوال: بدعتی امام کی اقتداء میں نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

جواب: بدعتی کی اقتداء میں نماز مکروہ ہے (۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) الدر المختار شرح تنویر الابصار – کتاب الصلوٰۃ – باب الامامۃ – ۱/۵۵۹، ۵۶۱. ونصہ مایلی:

" ویکرہ امامۃ عبد واعرابی وفاسق واعمیٰ إلاأن یکون أعلم القوم ومبتدع أی صاحب بدعۃ وھی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندۃ......الخ"

الفتاوی الھندیۃ – الباب الخامس فی الامامۃ – الفصل الثانی والثالث – ۱/۸۳، ۸۴. ونصہ مایلی:

" الأولی بالإمامۃ اعلمھم بأحکام الصلوۃ ...... ویجتنب الفواحش الظاھرۃ وإن کان غیرہ أورع منہ کذا فی المحیط...... والاقتداء بشافعی المذھب انما یصح إذا کان الإمام یتحامی مواضع الخلاف ......ولایکون متعصبا......الخ".

غیر عربی میں قراءت کرنا

(ایک غلط فہمی کا ازالہ)

جناب ریٹائرڈ میجر محمد عاشق صاحب مقیم این ۱۶۳ ابی سمن آباد لاہور نے ۳ مارچ کو ماہنامہ ''بینات'' کراچی کے مدیر کے نام ایک مکتوب لکھا جس میں انہوں نے ہفت روزہ، بادبان، ۳ مارچ ۱۹۸۰ء کے شمارہ ۴۶ جلد ۲ کے حوالہ سے ایم مسعود صاحب کے انٹرویو نامی ایک مضمون کے بارے میں شرعی وضاحت چاہی جس میں ایم مسعود صاحب نے امام اعظم امام ابوحنیفہؒ کے ایک فتویٰ کا ذکر کیا ہے کہ جن لوگوں کی زبان عربی نہیں اور وہ اس میں موجود مفہوم کو سمجھنے سے قاصر ہیں ان کے لئے عربی میں نماز پڑھنا ضروری نہیں، ہم نے اس فتویٰ پر عمل کرنا شروع کر دیا۔

ذیل میں مذکورہ مضمون کی شرعی حیثیت واضح کرنے کے لئے یہ چند سطور تحریر کی جارہی ہیں، نماز میں غیر عربی قرأت پڑھنے کے جواز وعدم کے بارے میں تفصیل کچھ یوں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت (جس سے انہوں نے بعد میں رجوع فرمالیا تھا) یہ ہے کہ کوئی شخص خود عربی سمجھتا ہو یا نہ ہو اگر آیات قرآنی کا مفہوم غیر عربی میں ادا کرے تو نماز ہو جائے گی۔ کتب فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کے دلائل بھی موجود ہیں۔

امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء احناف میں سے امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کی رائے اور امام ابوحنیفہؒ کا راجح اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ جو لوگ عربی میں قرأت پڑھنے کی قدرت رکھتے ہوں خواہ وہ عربی کا مفہوم سمجھتے ہوں یا نہ، ان پر عربی میں قرأت کرنا فرض ہے غیر عربی قرات کرنے سے نماز نہیں ہوگی اسی پر پوری امت کا اتفاق اور تمام ائمہ کا اجماع اور فتویٰ ہے۔ البتہ جو لوگ کوشش کے باوجود کسی سورت اور آیت کو عربی میں پڑھنے سے معذور اور عاجز ہیں خواہ اس میں موجود مفہوم سمجھتے ہوں یا نہیں ان کے لئے غیر عربی میں سے جس زبان پر قدرت ہو سورت اور آیات کا مفہوم ادا کر کے نماز ادا کرنا جائز ہے اس پر جمہور فقہاء کا فتویٰ ہے۔ مذکورہ بالا روایات بالکل واضح ہیں کہ جب تک عربی میں قرات کرنے کی قدرت ہو عربی

میں قرأت کرنا ضروری اور فرض ہے خواہ عربی کا مفہوم سمجھ میں آوے یا نہیں۔ اگر عربی میں سورت یا آیات پڑھنے کی قدرت ہو اور عربی میں قرأت کرنے سے معذور نہیں ہے پھر بھی غیر عربی میں مفہوم اور معنی ادا کر کے نماز پڑھی گئی تو ایسی نماز نا قابل اعتبار ہوگی اس پر جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کا اجماع اور فتویٰ ہے(۱)

امام ابوحنیفہؒ نے غیر عربی قرأت کے جواز کے قول سے رجوع کیا ہے، اور فتویٰ جمہور کے قول پر دیا ہے۔

لما فی البحر الرائق وتجوز القرأة بالفارسية وبأی لسان كان ويروی رجوعه إلى قولهما وعليه الاعتماد، هكذا فی الهداية وفی الاسرار: هو اختياری وفی التحقيق: هو المختار وعليه الفتوی. كذا فی شرح النقاية والأصح هكذا فی مجمع البحرين ص۳۸۴ ج۲ كذا فی الفتاوی العالمگيرية ص۷۰ ج۱)(۲)

لہٰذا مندرجہ بالا روایات سے جب یہ ثابت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے غیر عربی میں قرأت کے جواز کی روایت سے رجوع کیا ہے اور جمہور فقہاء کے موافق فتویٰ دیا ہے۔

تو جناب ایم مسعود صاحب کو مرجوع عنہ روایت کو نقل کر کے اس پر فتویٰ دینے کا حق کیسے حاصل ہوا ہے؟ جناب موصوف نے اس روایت غیر مفتٰی بہ کو نقل کر کے نہ صرف دینی علوم اور شریعت کے ضروری مسائل سے بے خبری کا ثبوت دیا ہے بلکہ اس بے خبری کو علم کا رنگ دے کر پیش کر کے گمراہی کی تبلیغ کر کے

---

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق - كتاب الصلوٰة - فصل وإذا أراد الدخول فی الصلوٰة......الخ - ۱/۳۰۷ - ط: ايچ ايم سعيد.

تبيين الحقائق لفخر الدين عثمان بن علی الزيلعی الحنفیؒ - فصل وإذا أراد الدخول ......الخ - ۱/۲۸۹ - ط: ايچ ايم سعيد.

الفتاوی الهندية - كتاب الصلوٰة - الباب الرابع فی صفة الصلوٰة - الفصل الاول - ۱/۶۹ - ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

رد المحتار مع الدر المختار - كتاب الصلوٰة - باب صفة الصلوٰة - مطلب الفارسية خمس لغات - ۱/۴۸۴ - ط: ايچ ايم سعيد.

(۲) الفتاوی الهندية - كتاب الصلوٰة - الباب الرابع فی صفة الصلوٰة - الفصل الاول - ۱/۶۹ - ط: مكتبة رشيدية.

ناپاک سعی کی ہے، موصوف نے نقلِ روایت میں کئی غلطیاں کی ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ نے جس روایت سے رجوع کیا ہے وہ بالکل صاف اور واضح ہے وہ یہ کہ ہر شخص غیر عربی میں سورت اور آیات کا مفہوم ادا کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اس میں موصوف نے دو قیود کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے:

الف: کہ جن کی زبان عربی نہیں۔

ب: اور وہ عربی کے مفہوم سمجھنے سے قاصر ہوں۔ مذکورہ بالا دونوں قیدیں موصوف نے اپنی طرف سے بڑھائی ہیں جو کہ نقلِ روایت میں بدترین خیانت ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ نے قول مذکور سے رجوع کیا ہے اور غیر عربی میں قرأت کرنے سے نماز نہ ہونے پر آپ سے فتویٰ منقول ہے تو غیر مفتیٰ بہ اور مرجوع عنہ روایت کو فتویٰ کی حیثیت سے نقل کرنا صریح بد دیانتی ہے، تبلیغ دین نہیں بلکہ بے دینی کی تبلیغ ہے۔

(۳) جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ اور خصوصاً امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ نے فتویٰ دیا ہے کہ جو لوگ عربی میں سورت یا آیات تلاوت کر سکتے ہیں اور عربی میں قرأت کرنے سے معذور نہیں ہیں خواہ عربی سمجھتے ہوں یا نہیں وہ اگر غیر عربی میں قرأت کر کے نماز ادا کریں گے تو ان کی نمازیں نہیں ہوں گی۔ تو سوال یہ ہے کہ ایم مسعود صاحب نے آخر کس کے مذہب اور فتویٰ پر عمل کرنا شروع کر دیا ہے؟

(۴) اگر دینی مسائل کا علم نہ ہو اور نہ کتاب وسنت اور فقہ اسلامی سے براہ راست مسائل معلوم کرنے اور سمجھنے کی قدرت ہو تو ایسے موقع پر فرض ہے کہ علماء اور فقہاء سے مسائل معلوم کرے یہی حکم ہے دوسروں کو مسئلہ بتلانے کا چنانچہ اسی کی طرف اشارہ ہے اس آیت میں، ﴿**فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون**﴾ (النحل: ۴۳)۔

ایم مسعود صاحب نے اس فرض کو بھی ترک کر دیا ہے، ہمارا خیال ہے اگر موصوف نے نادانستہ طور پر غلطیاں کی ہیں تو انہیں اس جواب کے بعد اپنی غلطیوں سے رجوع کر لینا چاہئے۔ واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چاٹگامی

بینات- ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ

نماز میں دیکھ کر قرأت کا حکم

سوال : یہاں سعودی عرب میں ڈھونڈھنے سے بھی ایسی مسجد نہیں ملتی جہاں امام حافظ ہو اور یاد سے تراویح میں قرآن سنائے، سب مساجد میں امام صاحبان سورۂ فاتحہ کے بعد قریب پڑی ہوئی میز وغیرہ سے قرآن شریف پکڑ کر کھول کر اور اس میں سے دیکھ کر تلاوت کرتے ہیں، اس دوران دونوں ہاتھ جو عام نماز کے دوران سینے اور ناف کے نیچے بندھے ہوتے ہیں وہ قرآن شریف پکڑنے میں استعمال ہو رہے ہوتے ہیں، اختتامِ تلاوت پر امام صاحب قرآن مجید بند کر کے رکھ دیتے ہیں اور رکوع میں چلے جاتے ہیں۔

کیا اس طرح (دیکھ کر پڑھنے سے) تراویح ہو جاتی ہیں؟ اسکے علاوہ یہاں چھوٹی سورتوں سے تراویح پڑھانے کا انتظام بھی کہیں نہیں ہے۔

عام نمازوں کے امام صاحبان تو اکثر ڈاڑھی والے مل جاتے ہیں، مگر تراویح پڑھانے والے امام حضرات کی اکثریت کلین شیو ہوتی ہے، خال خال ایسے بھی مل جاتے ہیں جن کی صرف تھوڑی پر چھوٹی سی ڈاڑھی ہوتی ہے کیا ایسے امام کی اقتداء جائز ہے؟

سائل: عبدالرحمٰن (سعودی عرب)

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

امام ہو یا منفرد، فرض نماز ہو یا نفل، رمضان ہو یا غیر رمضان، کسی بھی نماز میں قرآن کریم دیکھ کر پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائے گی یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے، ذیل میں دلائل ملاحظہ ہوں!

۱- عن ابن عباسؓ قال : نهانا أمير المؤمنين عمرؓ أن نؤم الناس في المصحف ونهانا أن يؤمنا إلا المحتلم (رواه ابن أبي داؤد كذا في الكنز) (۱)

---

(۱) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - كتاب الصلوٰة - قسم الأفعال في آداب الإمام - ۱۲۵/۸ - رقم الحديث : ۲۲۸۳۲ - ط: دار الكتب العلمية .

٢- ولا يحل لأحد أن يؤم وهوينظر ما يقرأبه في المصحف لا في فريضة ولا نافلة فإن فعل عالماً بأن ذلک لايجوز بطلت صلا ته وصلاة من ائتم به عالماً بحاله، عالماً بأن ذلک لايجوز(١)

(٣) فيمن يؤم القوم وهو يقرأفي المصحف ،قلت :أرأيت الامام يؤم القوم فی رمضان أو فی غير رمضان وهو يقرأ فی المصحف ؟قال: أكره له ذلک،قلت:وكذلک لوكان يصلی وحده ؟قال :نعم، قلت: فهل تفسدصلاته ؟قال:نعم ،وهذا قول أبي حنيفةؒ .وقال أبويوسف ومحمد، أما نحن فنری أن صلاته تامة ولكنا نكره له ذلک لأنه يشبه فعل أهل الكتاب(٢)

٤- فی الهداية للمرغينانیؒ :وإذا قرأ الامام فی المصحف فسدت صلاته عند أبی حنيفةؒ، قال العينیؒ فی شرحه:ذكر الامام اتفاقي وليس بقيد لأن حكم المنفرد كذلک قاله فی الأصل ،وفی المحلی لابن حزم وهو قول ابن المسيب والحسن البصری والشعبی والسلمی، قلت :هو مذهب الظاهرية ايضاً(٣)

(٥) روی عدم جواز ذلک ايضاً عن سليمان بن حنظلة وابراهيم النخعي ومجاهد وحماد وقتادة كما فی المصنف لابن أبی شيبه.(٤)

(١)المحلی بالآثار -كتاب الصلوة -مسئلة:٣٩٣-منع إمامة من ينظر......الخ٣/٤٠٠-ط:دار الفكر

(٢)كتاب الاصل المعروف بالمبسوط للامام المجتهد محمد بن الحسن الشيبانی - ١/٢٠٦- ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشی.

(٣) البناية شرح الهداية للعينی -كتاب الصلوٰة -باب مايفسد الصلوٰة-٢/٣٨٢-ط: حقانية ملتان

(٤) المصنف لابن ابی شيبة -كتاب الصلوة -باب فی الرجل يؤم القوم وهو يقرأ فی المصحف- ٢/٣٣٨،٣٣٩-ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشی.

وراجع للتفصيل:اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد التهانوی العثمانی والبحر الرائق لابن النجيم(۱)

ڈاڑھی منڈوانے والا یا کترواکر ایک مشت سے کم کرنے والا دونوں فاسق ہیں اور فاسق کی اقتداء میں نماز مکروہ تحریمی ہوتی ہے۔ متبع شریعت حافظ نہ بھی ملے تو بھی فاسق کو تراویح کا امام بنانا جائز نہیں ،فرائض میں صالح امام میسر نہ ہو تو جماعت نہ چھوڑے بلکہ اس کے پیچھے فرض نماز پڑھ لے مگر تراویح میں فاسق کی اقتداء کسی صورت میں بھی جائز نہیں ،صالح حافظ نہ ملنے کی صورت میں تراویح چھوٹی سورتوں سے پڑھی جائیں۔

وفي الفتح (قوله وهو) أي القدر المسنون في اللحية (القبضة)(إلى أن قال)وأما الأخذ منها وهي دون ذلک كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد (۲)

قال في التنوير :ويكره إمامة عبد وأعرابي وفاسق قال في رد المحتار: بل مشى في شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا، قال: ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلاً عند مالک ورواية عن احمد. فلذا حاول الشارح في عبارة المصنف وحمل الاستثناء على غير الفاسق والله اعلم(۳)

قال في المغني :وهذه النصوص تدل على انه لايصلي خلفه

---

(۱) اعلاء السنن –كتاب الصلاة–باب فساد الصلوٰة بالقراءة من المصحف–۵/ ۵۹ ـ ۶۳–ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشي.

البحر الرائق –كتاب الصلوٰة– باب مايفسد الصلوٰة ومايكره فيها–۲/ ۱۰، ۱۱–ط:ايج ايم سعيد.

(۲) فتح القدير لإبن الهمام–كتاب الصوم–باب مايوجب القضاء والكفارة–۲/ ۲۷۰.ط:رشيديه كوئته

(۳) رد المحتار –كتاب الصلوٰة –باب الإمامة– ۱/ ۵۶۰–ط: ايج ايم سعيد.

وعنه رواية أخرىٰ، أن الصلاة جائزة خلفه وهذا مذهب الشافعيؒ(۱)

قال فی الأم: وكذلك اكره امامة الفاسق ومظهر البدع ومن صلى خلف واحد منهم اجزأته صلاته ولم تكن عليه اعادة اذا أقام الصلاة (۲)

والجماعة فيها (التراويح) سنة على الكفاية .(۳)

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۹ھ

---

(۱) المغنی لابن قدامة-کتاب الصلوٰۃ-باب الإمامة-هل تصح إمامة الفاسق-۲/۱۸۷.

(۲) کتاب الأم لمحمد بن ادريس الشافعي-كتاب الحيض-باب إمامة ولد الزنا-۱/۱٦٦-ط:دار المعرفة.

(۳) الدر المختار-باب الوتر والنوافل-مبحث صلاة التراويح-۲/۴۵-ط: ایچ ایم سعید۔

امام کے پیچھے قراءت

کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ

سورۂ اعراف کی آیت: جب قرآن پڑھا جائے......الخ کے تحت امام اپنی دعا میں ربنا اتنا پڑھتا ہے یا رب اجعلنی وغیرہ تو اس وقت امام قرآن ہی پڑھ رہا ہوتا ہے تو ہم کو اس وقت خاموش ہونا چاہئے لیکن تمام مقتدی اپنی اپنی دعا اس وقت پڑھتے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ کیسے پتہ چلے گا کہ وہ اب قرآنی دعا پڑھ رہا ہے تا کہ ہم خاموش ہوں اس لئے کہ امام کی آواز نہیں آ رہی حالانکہ امام سری رکعت میں بھی آہستہ پڑھتا ہے اور ہم کو آواز نہیں آتی مگر خاموشی کیلئے کہا جاتا ہے۔ (وضاحت طلب ہے)

الجواب باسمہ تعالیٰ

قرآنی دعاؤں کو اگر دعا کی نیت سے پڑھا جائے تو اس پر تلاوت وقراءت کے احکام جاری نہیں ہوتے۔ قرآن کریم کی تلاوت صرف قیام میں ہوتی ہے رکوع، سجدے اور قعدے میں قراءت نہیں، البتہ دعا کا حکم ہے سو دعا میں ہر شخص مختار ہے قرآنی دعاؤں کے قعدہ میں پڑھنے کو قراءت کہنا غیر مقلدوں ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

تکرار جماعت

سوال: ایک مسجد میں باقاعدہ پنج وقتہ باجماعت نماز ہوتی ہے، جماعت سے فارغ ہوتے ہوئے کچھ لوگ گوشۂ مسجد میں الگ بیٹھے رہتے ہیں اور جب جماعت ختم ہوجاتی ہے تو یہ لوگ اپنی علیحدہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ کیا جماعت ہوتے ہوئے کچھ لوگوں کا الگ بیٹھے رہنا اور بعد میں اپنی علیحدہ جماعت کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

استفتاء میں جو صورت بیان کی گئی ہے، وہ بالکل ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ اس میں پہلی جماعت کے وقت نماز سے انحراف اور مسلمانوں میں شقاق و نفاق ڈالنے کا ارتکاب کیا جاتا ہے اور دونوں ناجائز اور حرام ہیں، مساجد ذکر الٰہی اور نماز و عبادت کے لئے ہیں نہ کہ باہمی منافرت اور جدال و قتال کے لئے، مسلمانوں کے لئے یہ صورت حال سخت مہلک ہے، جلد از جلد اس کے تدارک کی ضرورت ہے، دوسری جماعت کرنا جو ایک غرض صحیح پر مبنی ہو وہ خود مکروہ ہے، چہ جائیکہ ایک غرض فاسد و حرام کی بناء پر دوسری جماعت کی جائے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ حضرت فاروق اعظمؓ سے نقل کرتے ہیں:

لایصلی بعد صلٰوۃ مثلها (رواه ابن ابی شیبة) (۱)

''یعنی ایک نماز ہوجانے کے بعد دوبارہ وہی نماز نہ پڑھی جائے''۔

فقہاء کرام نے جماعت ثانیہ کو مکروہ کہا ہے، فقہ حنفی کی معتبر کتاب ''درمختار'' میں ہے:

---

(۱) الكتاب المصنف لابن ابی شيبة–كتاب الصلوات –باب من كره أن يصلی بعد الصلوٰة مثلها– ۲/۲۰۶ – ط: إدارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشی.

ویکرہ تکرار الجماعۃ (۱)

''جماعت کی تکرار (مکرر جماعت کرنا) مکروہ ہے''۔

حرمین شریفین میں ایک زمانہ تک متعدد جماعتیں مختلف ائمہ کی امامت میں ہوتی تھیں جس کا مقصد صرف یہ تھا کہ مسلمان اپنے اپنے فقہی مسلک کے مطابق نماز ادا کریں، لیکن علماء نے اس پر سخت اعتراضات کئے اور اعلان کیا کہ چاروں مذاہب میں اس طرح متعدد جماعتیں ادا کرنا ناجائز ہے، علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

ومن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمه الله الهندى تلميذ المحقق ابن الهمام فى رسالة أن مايفعله أهل الحرمين من الصلوٰة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقاً، ونقل عن بعض مشائخنا أفكاره صريحاً حين حضر الموسم بمكة ......وذكر انه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الاربعة(۲)

ترجمہ: اسی سے (اخذ کرتے ہوئے) علامہ شیخ ہندیؒ تلمیذ محقق ابن ہمام نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ اہل حرمین یہ جو کرتے ہیں کئی اماموں کے پیچھے نمازیں اور بترتیب کئی جماعتیں یہ متفقہ طور پر مکروہ ہے اور ہمارے بعض مشائخ سے اس بات کا صریح انکار منقول ہے جبکہ مکہ مکرمہ میں زمانہ حج میں وہ حاضر ہوئے اور انہوں نے بیان کیا کہ بعض مالکی مفتیوں نے بربنائے مذہب علماء (مذاہب) اربعہ کے جائز نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

بینات-ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار-كتاب الصلوٰة-مطلب فى تكرار الجماعة فى المسجد- ۲/۲۴۵- ط: داراحياء التراث العربى، بيروت ۱۴۱۹ھ.

(۲) المرجع السابق ۲/۲۴۶-

نماز کی جگہیں بدلنا

سوال: باجماعت نماز پڑھنے کے بعد اکثر لوگوں کو اپنی جگہ بدلتے دیکھا ہے کیا ایسا کرنا درست ہے؟ اگر درست ہے تو کس سمت کو جگہ بدلنی چاہئے؟ نیز ایسا کرنا سنت ہے یا بدعت؟

امام بھی ایسا ہی کرتا ہے کہ باجماعت نماز پڑھانے کے بعد محراب چھوڑ کر پیچھے چلا آتا ہے اور اپنی جگہ کسی اور کو بھیج دیتا ہے کیا یہ بھی سنت ہے؟

سائل: محمد کریم دبئی، یو۔اے۔ای

الجواب باسمہ تعالیٰ

فرض نماز سے فارغ ہو کر امام اور مقتدی دونوں کیلئے جگہ بدل لینا مستحب ہے۔ سنن ابی داؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے:

ایعجز احدکم أن یتقدم أو یتأخر عن یمینہ أو عن شمالہ یعنی فی السبحۃ. (۱)

"کیا تم میں سے ایک آدمی اس بات سے قاصر ہے کہ فرض نماز کے بعد جب سنت شروع کرے تو ذرا آگے پیچھے یا دائیں بائیں ہو لیا کرے"۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

---

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الصلوٰۃ - باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الذی صلی فیہ المکتوبۃ - ۱/۱۴۴ - ط: میر محمد - رقم الحدیث: ۱۰۰۶.

فرضوں کے بعد اجتماعی دعا

سوال: فرضوں کے بعد اجتماعی طور سے دعا کرنے کا حدیث سے ثبوت کیا ہے؟

سائل: فیاض احمد۔ راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

فرض نماز کے بعد دعا کی متعدد احادیث میں ترغیب و تعلیم دی گئی ہے، اور ہاتھ اٹھانے کو دعا کے آداب میں سے شمار فرمایا گیا ہے، تفصیل کیلئے امام جزریؒ کی ''حصن حصین'' کا مطالعہ کرلیا جائے، امام بخاریؒ نے کتاب الدعوات میں ایک باب ''الدعاء بعد الصلوٰۃ'' (۱) کا رکھا ہے اور ایک باب ''رفع الایدی فی الدعاء'' (۲) کا قائم کیا ہے اور دونوں کو احادیث طیبہ سے ثابت فرمایا ہے۔ اس لئے فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعا کا معمول خلاف سنت نہیں۔ خلاف سنت وہ عمل کہلاتا ہے جو شارع علیہ السلام نے خود نہ کیا ہو اور نہ اس کی ترغیب دی ہو۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) الصحیح للإمام محمد بن اسماعیل البخاری - کتاب الدعوات - باب الدعاء بعد الصلوٰۃ - ۹۳۷/۲ ط: قدیمی کراتشی.

(۲) صحیح البخاری - کتاب الدعوات - باب رفع الأیدی فی الدعاء - ۹۳۸/۲ - ط: قدیمی

تارک نماز کا حکم

سوال: مجھے اس چیز کی سمجھ نہیں آرہی ہے کہ بے نمازی کے لئے اسلام کے کیا احکامات ہیں؟ کچھ کہتے ہیں کہ وہ کافر ہوجاتا ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ وہ کافر نہیں ہوتا۔

میں نے سنا ہے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اسے قتل کیا جائے، کیا یہ سچ ہے؟

اور اسی طرح سنا ہے کہ عبدالقادر جیلانیؒ اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اسے (بے نمازی) کو مار ڈالا جائے اس کی لاش کو گھسیٹ کر شہر سے باہر پھینک دیا جائے کیا یہ بھی حقیقت ہے؟

ایسے زیادہ لوگوں سے میں نے یہ سنا ہے کہ وہ اس وقت تک کافر نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اپنی زبان سے یہ نہ کہہ دے کہ میں نماز نہیں پڑھتا یعنی اگر وہ زبان سے کہدے کہ میں نماز نہیں پڑھتا تو کافر ہوجاتا ہے ورنہ چاہے نماز پڑھے یا نہ پڑھے وہ کافر نہیں ہوتا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ کافر یا مرتد نہیں ہوتا تو اسے قتل کا حکم کیوں دیا جاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں بھی کسی مسلمان کے قتل کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔

برائے مہربانی مجھے امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ امام ابوحنیفہؒ اور شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے بے نمازی کے بارے میں جو صحیح صحیح احکامات ہیں بتادیں مع حوالہ کے، بہت مہربانی ہوگی۔ سائل: امتیاز قمر

الجواب باسمہ تعالیٰ

تارک صلوۃ اگر نماز کی فرضیت ہی کا منکر ہو تو باجماع اہل اسلام کافر و مرتد ہے (الا یہ کہ نیا مسلمان ہوا ہو اور اسے فرضیت کا علم نہ ہوسکا ہو یا کسی ایسے کونے میں رہتا ہو کہ وہ فرضیت سے جاہل رہا ہو، اس صورت میں اس کو فرضیت سے آگاہ کیا جائے گا اگر مان لے تو ٹھیک ورنہ مرتد و واجب القتل ہوگا) اور جو شخص فرضیت کا تو قائل ہو مگر سستی کی وجہ سے پڑھتا نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، اور ایک روایت میں امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک وہ مسلمان ہے اور امام احمد کی ایک روایت میں وہ مرتد ہے۔ اس کو تین دن کی مہلت دی

جائے اور نماز پڑھنے کے لئے کہا جائے اگر نماز پڑھنے لگے تو ٹھیک ورنہ ارتداد کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے اور مسلمانوں کے قبرستان میں اسے دفن نہ کیا جائے۔ غرض اس کے تمام احکام مرتدین کے ہیں۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق اگرچہ بے نمازی مسلمان ہے، مگر اس کی سزا قتل ہے الا یہ کہ وہ توبہ کرے اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی، توبہ کرنے کا حکم دیا جائے گا، اگر توبہ کرلے تو اس سے قتل کی سزا ساقط ہوجائے گی، ورنہ اس کو قتل کردیا جائے گا اور قتل کے بعد اس کا جنازہ پڑھا جائے گا اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے۔ الغرض اگر بے نمازی توبہ نہ کرے تو ان حضرات کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بے نمازی کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو ہمیشہ قید رکھا جائے گا اور روزانہ اس کے جوتے لگائے جائیں گے، یہاں تک کہ وہ ترک نماز سے توبہ کرلے۔

ان مذاہب کی تفصیل فقہ شافعی کی کتاب "شرح المهذب" اور فقہ حنبلی کی کتاب "المغنی" اور فقہ حنفی کی کتاب شامی میں ہے۔(۱)

جو حضرات بے نمازی کے قتل کا فتویٰ دیتے ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ سب سے بڑا جرم ہے۔ اس کے علاوہ ان کے اور بھی دلائل ہیں حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کی کتاب دیکھنے کا موقع نہیں ملا مگر وہ امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں اور میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ امام احمد کی روایت میں یہ مرتد ہے اور اس کے ساتھ مرتدین جیسا سلوک کیا جائے گا اس لئے اگر حضرت پیران پیرؒ نے یہ لکھا ہو کہ بے نمازی کا کفن دفن نہ کیا جائے، بلکہ مردار کی طرح گھسیٹ کر اس کو کسی گھڑے میں ڈال دیا جائے، تو ان کے مذہب کی روایت کے عین مطابق ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رجب ۱۴۰۸ھ

---

(۱) المجموع شرح المهذب-کتاب الصلوٰۃ-۳/۱۴-ط: دار الفکر.

المغنی-باب الحکم فیمن ترک الصلوٰۃ-۲/۲۹۷-مسئلة: ۱۴۹۰-ط: دار الفکر.

ردالمحتار-کتاب الصلوٰۃ-۱/۳۵۲-ط: ایچ ایم سعید.

دوران خطبہ سنتیں

سوال: نماز جمعہ کے خطبے کے دوران کوئی بھی نماز پڑھنا درست نہیں مگر ایک شخص کا کہنا ہے کہ خطبے کے دوران جب امام بیٹھتا ہے تو اس وقت اگر کوئی شخص امام کے دوبارہ کھڑے ہونے سے پہلے نماز کی نیت کرلے تو کوئی حرج نہیں؟

سائل: محمد کریم دبئی۔ یو، اے، ای

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

خطبہ کے دوران نماز پڑھنا صحیح نہیں، خطبہ شروع ہونے سے پہلے سنت کی نیت باندھ لی ہو تو اس کو مختصر قراءت کے ساتھ پورا کرے۔ دونوں خطبوں کے دوران امام کے بیٹھنے کے وقت نیت باندھنا جائز نہیں۔ ''درمختار'' میں ہے:

إذا خرج الامام فلا صلاۃ ولا کلام إلیٰ تمامها. ولو خرج وهو فی السنة أو بعد قیامه لثالثة النفل یتم فی الاصح ویخفف القراءۃ. (۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ ربیع الثانی۔ ۱۴۰۰ھ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار – مطلب فی شروط وجوب الجمعة – ۲/۱۵۸، ۱۵۹.

جمعہ کی اذان اول کے بعد گھر میں عبادت کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرح متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

(۱) جمعہ کی اذان اول کے بعد فقہاء کرام کے نزدیک سعی الی الجمعہ واجب ہے جس کا مطلب سب کے نزدیک یہ ہے کہ نمازی مسجد کی طرف چل پڑے اور مسجد کی طرف چلنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہونی چاہیے۔ الا یہ کہ جمعہ کی تیاری میں مشغول ہو یعنی غسل کر رہا ہو، کپڑے تبدیل کر رہا ہو، تیل، سرمہ یا عطر لگا رہا ہو اور پھر اس سے فارغ ہوتے ہی مسجد کی طرف چل پڑے، نیز اگر کبھی اذان اول سے قبل جمعہ کی مذکورہ تیاری سے فارغ نہ ہوسکا ہو یا تیاری شروع نہ کرسکا ہو تو اذان اول پر فوراً تیاری میں مشغول ہوجائے بشرطیکہ خطبہ کی اذان سے اتنا قبل فارغ ہوکر مسجد میں پہنچ سکے کہ بہ سہولت سنتیں ادا کرسکے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر جمعہ کی تیاری (غسل وغیرہ) کی سنتوں کو موقوف کرکے واجب (مسجد) کی طرف چل پڑے۔

نیز مصلی کیلئے ضروری ہے کہ وہ جمعہ کی مذکورہ تیاری اذان اول کے ساتھ شروع کرنے کی عادت نہ بنائے اور یہ جانے کہ تیاری کی اذان اول کے بعد صرف اجازت ہے اور اصل یہی ہے کہ اذان اول کے بعد سعی الی الجمعہ کے تحت فوراً مسجد کی طرف چل پڑے کہ یہ عمل واجب ہے اور تاخیر سے واجب کی ادائیگی میں تاخیر کا گناہ ہوگا۔

(۲) یہ بات بھی سب فقہاء کرام کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ اذان اول سے قبل یا اذان اول کے ساتھ کوئی مصلی تیاری سے فارغ ہوکر بجائے مسجد میں آنے کے گھر میں ہی صلاۃ التسبیح، نوافل ادا کرتا ہے یا تلاوت میں مشغول ہوجاتا ہے یا درود شریف یا دیگر اوراد ووظائف میں یا مطالعہ میں مشغول ہوتا ہے یا گھر کے کام میں مشغول ہوتا ہے تو یہ مشغولی ناجائز ہے۔

اب جواب طلب امر یہ ہے کہ اکثر مساجد میں اذان اول اور خطبہ کے درمیان نصف گھنٹہ تا زائد از ایک گھنٹہ بھی وقفہ ہوتا ہے جس کے دوران ہمارے بلاد میں تقاریر کا ناگزیر رواج ہے اور تقاریر اپنے اندر

سننے والوں کیلئے پسند و ناپسند کی بہت سی وجوہ رکھتی ہیں۔اسی وجہ سے تقاریر کے سننے اور نہ سننے میں نمازیوں کا ذوق و مزاج مختلف ہوتا ہے اس لئے اکثر نمازی اس تقریر والے وقت کو دیگر اعمال میں گزارنے کو ترجیح دیتے ہیں اور بہت سے اس وقت کو خرید و فروخت کے علاوہ اپنے دیگر نجی کاموں کو پورا کرنے میں صرف کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔آیا صورت مذکورہ میں اس بات کی گنجائش ہے کہ نمازی جمعہ کی تیاری سے فارغ ہو کر گھر میں ہی تلاوت، صلوۃ و تسبیح وغیرہ میں مصروف رہے، (ب)؛ گھر کے نجی کاموں میں مصروف رہے اور سنتیں بھی گھر میں ادا کرے۔اور خطبہ کی اذان سے قبل یا خطبہ کی اذان کے ساتھ ساتھ مسجد میں پہنچ جائے۔اگر اسکی گنجائش نہیں تو ایسا کرنے والا کس قسم کا گناہ گار ہوتا ہے؟

جواب سے جلد مطلع فرما کر ممنون فرمادیں۔جواب کے لئے رجسٹری ارسال ہے۔

سائل: صغیر احمد لاہور

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جمعہ کے دن پہلی اذان ہو جائے تو سب دنیوی کام چھوڑ کر جمعہ کی ادائیگی کے لئے مسجد کی طرف جانا چاہئیے جیسا کہ کتب فقہ و فتاوی میں موجود ہے۔اذان اول کے بعد کسی بھی ایسے دنیوی کام میں مشغول ہونا (سوائے جمعہ کی تیاری کے) جو کہ سعی الی الجمعہ میں مخل ہو جائز نہیں ہے۔

اب یہ سوال کہ ایک شخص اذان اول کے وقت جمعہ کی تیاری کر لیتا ہے پھر وہ مسجد میں بیٹھنے یا تقریر سننے کے بجائے گھر میں نماز، تلاوت قرآن و دیگر ذکر و اذکار میں مشغول رہتا ہے پھر وہ خطبہ شروع ہونے سے اتنی دیر پہلے مسجد میں پہنچ جائے جس کے اندر سنت قبلیہ ادا کر سکے تو کیا ایسا شخص گناہ گار ہوگا؟ اس کے جواب سے پہلے چند بنیادی باتوں کی طرف غور کرنا ضروری ہے۔

(ا)؛ پہلی بات یہ کہ ﴿فاسعوا الی ذکر اللہ﴾ میں ذکر اللہ سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ سعی الی ذکر اللہ ضروری ہے، جس کا مطلب یہی ہے کہ وہاں ذکر اللہ ہو جس کی طرف سعی کا حکم ہے۔

چنانچہ احکام القرآن للجصاص میں ہے کہ:

قال اللہ تعالی فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع فالمعنی فاقتضی

ذالک وجوب السعی الی الذکر ودل علی ان هناک ذکرا واجبا یجب السعی الیه .(۱)

اب ذکر اللہ سے کیا مراد ہے؟

الف: احکام القرآن للجصاص میں ہے کہ ذکر اللہ سے مراد خطبہ ہے:

ویدل علی ان المراد بالذکر ههنا هو الخطبة ان الخطبة هی التی تلی النداء وقد امر بالسعی الیه فدل علی ان المراد الخطبة(۲)

ب: تفسیر روح المعانی میں ہے کہ ذکر اللہ سے مراد خطبہ اور نماز ہے:

فاسعوا الی ذکر ،المراد بذکر الله الخطبة والصلاة واستظهر ان المراد به الصلاة وجوز کون المراد به الخطبة وهو علی ماقیل مجاز من اطلاق البعض علی الکل کاطلاقه علی الصلاة او لانها کالمحل له.(۳)

ج: معالم التنزیل میں ہے:

فاسعوا الی ذکر الله قوله ذکر الله ای الصلاة وقال سعید بن المسیب فاسعوا الی ذکر الله قال هو موعظة الامام . (۴)

د: بدائع الصنائع میں ہے:

فاسعوا الی ذکر الله قیل ذکر الله هو صلاة الجمعة وقیل هو

---

(۱) احکام القرآن لأبی بکر احمد بن علی الجصاص م ۳۷۰ھ- باب وجوب الخطبة للجمعة- ۳/۴۴۶- ط: دار الکتاب العربی بیروت.

(۲) المرجع السابق.

(۳) روح المعانی لشهاب الدین محمود الالوسی م ۱۲۷۰ھ-سورة الجمعة -۲۸/۱۰۲ - ط: ادارة الطباعة المنیریة .

(۴) معالم التنزیل المعروف بتفسیر البغوی لاحمد بن محمد الحسین البغوی م ۵۱۶ھ-سورة الجمعة - ۴/۳۴۲-ط: دار المعرفة بیروت

الخطبة ،(۱)

(د) فتح القدیر میں ہے:

قال تعالی اذانودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله، رتب الامر بالسعی للذکر علی النداء للصلاة فالظاهر ان المراد بالذکر الصلاة ویجوز کون المراد به الخطبة (۲)

مذکورہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ ذکر اللہ سے مراد خطبہ اور نماز جمعہ ہے یہ دونوں چیزیں اذان ثانی کے بعد ہوتی ہیں۔ اذان اول اور اذان ثانی کے درمیان ہندو پاک میں عام طور پر اچھا خاصہ وقفہ ہوتا ہے جس کے اندر عموماً تقاریر ہوتی ہیں تو گویا اذان اول کے بعد وہ ذکر اللہ نہیں پایا جاتا جس کی جانب سعی کا حکم ہے جو کہ خطبہ اور نماز جمعہ ہے جب کہ وجوب سعی الی ذکر اللہ ہے۔

اب دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع کے لئے کون سی اذان معتبر ہے۔ اذان اول یا اذان ثانی؟

اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ وجوب سعی تو ذکر اللہ کے لئے ہے اور ترک بیع کا حکم بھی اس وجہ سے ہے کہ وہ سعی الی ذکر اللہ میں مخل ہے اذان اول کے بعد ذکر اللہ تو موجود نہیں ہے جس کی طرف سعی اور ترک بیع کا حکم ہے لہذا اذان ثانی کا اعتبار ہونا چاہئے۔

اسی لئے فقہاء کرامؒ میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع میں اذان اول معتبر ہے یا اذان ثانی اگر چہ اصح قول یہی ہے کہ اذان اول معتبر ہے مگر اذان ثانی کو معتبر قرار دینے والے بھی ہیں۔ چنانچہ علامہ شامیؒ ''علی الاصح'' ، کے تحت شرح منیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

قال فی شرح المنیة واختلفوا فی المراد بالاذان الأوّل فقبل الاول باعتبار المشروعیة وهو الذی بین یدی المنبر لانه الذی کان اولا

---

(۱) بدائع الصنائع لعلاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی -فصل فی کیفیة فرضیة الجمعة- ۱/۵۷۷، ۵۷۸- دار احیاء التراث بیروت

(۲) فتح القدیر لکمال الدین ابن همام م ۸۶۱ھ - باب صلوة الجمعة -۲/۲۱-ط: مکتبة رشدیة

فی زمنه علیه الصلاة والسلام وزمن ابی بکرؓ وعمرؓ حتی احدث عثمانؓ الا ذان الثانی علی الزوراء حین کثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذی یکون علی المنارة بعد الزوال.(۱)

علامہ عینیؒ نے البنایہ فی شرح الھدایہ میں اذان ثانی معتبر قرار دینے کا قول امام طحاویؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور اکثر فقہاء کا قول قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

(ولهذا قیل هو المعتبر فی وجوب السعی وحرمة البیع) ای ولکون الاذان الاصلی الذی کان علی عهد النبی ﷺ بین یدی المنبر قال بعضهم وهو الطحاوی هو المعتبر فی وجوب السعی الی الجمعة علی المکلف وفی حرمة البیع والشراء وفی فتاوی العتابی هو المختار وبه قال الشافعیؒ واحمد واکثر فقهاء الامصار ونص فی المرغینانی وجوامع الفقه هو الصحیح. (۲)

امام طحاویؒ کے نزدیک اذان ثانی معتبر ہے فتاوی عتابی میں اسی کو مختار قرار دیا ہے یہی امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے۔

عام طور پر کتب فقہ وفتاوی میں اذان اول کے بعد ہی وجوب سعی کا قول ہے اس لئے اذان اول کے بعد ہی نماز جمعہ کی ادائیگی کے لئے جانا چاہئے اور اسی میں احتیاط ہے اور اگر اذان اول اور اذان ثانی کے درمیان زیادہ وقفہ نہ ہو تو پھر اذان اول کے بعد سعی الی الجمعہ ضروری وواجب ہے اس میں تاخیر گناہ ہے۔ کیونکہ تاخیر کی صورت میں خطبہ ونماز جمعہ کے فوت ہونے کا خطرہ ہے۔ چنانچہ جہاں اذان اول کے بعد سعی الی الجمعہ کو ضروری قرار دیا ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ جمعہ سے قبل سنت ادا کی جاسکیں اور خطبہ سننا ممکن ہو، چنانچہ البنایہ فی شرح الھدایہ میں ہے:

(۱) رد المحتار علی الدر المختار —مطلب فی حکم المرقیٰ بین یدی الخطیب – ۲/۱۶۱.

(۲) البنایة فی شرح الهدایة لبدر الدین العینی – باب صلوة الجمعة – ۳/۳۴۲،۳۴۳– مکتبه حقانیه ملتان.

وعن الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃؒ هو اذان المنارة لو اشترطوا الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما فوته اداء الجمعة اذاكان المصر بعيد الاطراف۔ (١)

خلاصہ یہ کہ جہاں اذان اول اوراذان ثانی کے درمیان وقفہ زیادہ نہ ہوتو وہاں اذان اول کے بعد ہی جمعہ کی ادائیگی کیلئے جانا ضروری ہے جہاں دونوں اذانوں کے درمیان زیادہ وقفہ ہوتا ہے تو وہاں اگر کوئی اذان اول کے بعد مسجد میں بیٹھنے کے بجائے گھر میں نماز، تلاوت قرآن کریم وغیرہ میں مشغول ہو جاتا ہے اور پھر خطبہ سے قبل اتنی دیر پہلے مسجد میں پہنچ جاتا ہے کہ سنت قبلیہ ادا کر سکے تو مذکورہ دلائل کی روشنی میں وہ گناہ گار نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات-صفر ١٤١٦ھ

---

(١) المرجع السابق.

جمعہ کی کس اذان پر کاروبار حرام ہوگا؟

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ:

۱:...جمعہ کے دن اذانِ اول پر کاروبار بند کرنے کا حکم ہے یا اذانِ ثانی پر؟

۲:...اگر اذانِ اول پر ہو تو حضرت عثمان غنیؓ یا بعد کے سلف صالحین کے دور کے کچھ ثبوت ارشاد فرمائیں کہ انہوں نے اس بارے میں کیا عمل کیا یا کیا حکم دیا؟

۳:...جمعہ کے دن شہر کی مختلف مساجد میں جو مختلف اوقات میں اذانیں ہوتی ہیں تو کون سی اذان پر وجوبِ حکم لاگو ہوگا؟ اپنے محلہ اور مارکیٹ کی مسجد پر یا کسی بھی مسجد کی اذان پر یہ حکم لاگو ہوگا؟

۴:...اگر کوئی آدمی کسی ایسی مسجد میں جمعہ کی نماز ادا کرے جہاں نماز جلدی ہوتی ہو اور اس کے بعد وہ دکان پر آکر کاروبار کرتا ہے، باوجودیکہ اسی بازار میں ابھی تک جمعہ کی نماز ادا نہیں ہوئی، کیا یہ شرعاً جائز ہے؟

۵:...جمعہ کے دن اگر خطیب صاحب تقریر شروع کردیں اور جمعہ کی پہلی اذان بعد میں کہی جائے، اس کے بعد سنتیں پڑھی جائیں، پھر اذانِ ثانی کہی جائے، اس کے بعد خطبہ ہو تو کیا ایسا طریقہ اختیار کرنا سلف کے زیادہ قریب ہے؟ بینوا توجروا۔ سہیل احمد جعفر، کھارادر، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ مشروعیتِ جمعہ کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''شریعت کا مقصودِ اصلی یہ تھا کہ کسی طرح شہری آبادی کے اندر نماز کی اشاعت و ترویج کی جائے اور وہ اس طرح کہ کسی ایک دن تمام شہریوں کو جمع کرکے ان کے سامنے اسلامی احکام کی تفصیل اور تبلیغ کی جائے، اور چونکہ ہر دن تمام شہریوں کا

اجتماع مشکل اور ناممکن تھا' اس لئے کوئی ایک دن ایسا متعین کرنا ضروری تھا جس میں تمام اہلِ شہر جمع ہو جائیں اور خدائی احکامات سے واقفیت حاصل کریں' چنانچہ اس امر کیلئے ہفتہ وار اجتماع کو منتخب کیا گیا' کیونکہ اگر کوئی ایسا وقت مقرر کرلیا جاتا کہ جس کا دورانیہ جلدی ہوتا تو لوگوں کی اکتاہٹ اور تنگی کا خطرہ تھا' اور اگر وہ وقت ایسا ہوتا کہ جس کا دورانیہ بہت دیر سے آتا تو اس سے خدشہ تھا کہ لوگ اصلی مقصود ہی کو بھول جاتے' لیکن ہفتہ وار اجتماع میں چونکہ یہ تمام خدشات معدوم تھے' اس لئے اسی کو اس مقصد کیلئے منتخب کیا گیا۔ البتہ اس ہفتہ وار اجتماع کیلئے دن کی تعیین میں امتیں مختلف ہوگئیں' یہودیوں نے اپنی ترجیحات کی بناپر ''ہفتہ'' کے دن کو اس مقصد کیلئے مقرر کیا اور عیسائیوں نے اپنی تخصیصات کی بناپر ''اتوار'' کو اجتماع کا دن مقرر کرلیا۔ اور ''جمعہ'' کا دن اللہ تبارک وتعالیٰ کے ہاں انتہائی مبارک اور صاحبِ عظمت تھا' اس لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اولاً اپنے نبی ﷺ کے صحابہ کرامؓ کو اس کیلئے منتخب فرمایا اور ایک علم عظیم کے ذریعے ان کے دلوں میں اس دن کے اجتماع کی عظمت ڈالی' اور انہوں نے حضرت نبی کریم ﷺ کی مدینہ منورہ کی طرف ہجرت سے قبل ہی آپ ﷺ کے حکم سے مدینہ منورہ میں جمعہ کا قیام فرمایا اور پھر اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے ایک خاص علامت کے ساتھ اپنے نبی پر اس حقیقت کو واضح فرمایا' جسے آپ ﷺ نے خدائی ہدایت سمجھ کر اس پر عمل کیا اور بذاتِ خود جمعہ کا قیام فرمایا۔ (۱)

اور اسی مقصد کو سامنے رکھ کر حضراتِ صحابہ کرامؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام سیکھے اور دوسروں تک تبلیغ کا فریضہ بطریقِ احسن انجام دیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرتِ آیات کے بعد بھی صحابہ کرامؓ نے اس مقصد کو جاری رکھا' چنانچہ سیدنا حضرت ابو ہریرہؓ امام کے خطبہ جمعہ کے لئے نکلنے سے قبل وعظ فرماتے' جس میں احادیث بیان کرتے اور نصائح فرمایا کرتے تھے۔ (۲)

---

(۱) حجة الله البالغة للشاه ولی الله المحدث الدهلوی- باب الجمعة -۲/ ۵۱ -ط: قديمی

(۲) مصنف ابن ابی شيبة -كتاب الصلوة -الحديث يوم الجمعة قبل الخطبة- ۲/ ۱۳۷ .

اسی طرح حضرت سائب بن یزیدؓ حضرت عبد اللہ بن بشرؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ یہ حضرات جمعہ کے دن امام کے خطبہ سے قبل لوگوں کو نصائح فرمایا کرتے تھے۔(۱)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اور اسی طرح حضرات شیخینؓ کے دور میں جمعہ کیلئے صرف ایک ہی اذان ہوتی تھی' لیکن جب لوگوں کی کثرت ہوئی تو حضرت عثمانؓ نے ایک اور اذان کی زیادتی فرمائی کہ خطبۂ جمعہ کی اذان سے قبل لوگوں کو جمع کرنے کیلئے ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا' جس پر تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو گیا' اسی کو آئندہ کیلئے برقرار رکھا گیا' حضرت امام بخاریؒ "باب التأذین عند الخطبة" کے تحت حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت نقل فرماتے ہیں کہ:

"عن السائبؓ بن يزيد يقول إن الاذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الامام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكرؓ وعمرؓ فلما كان في خلافة عثمانؓ وكثروا أمر عثمان يوم الجمعة بالاذان الثالث فأذن به على الزوراء فثبت الأمر على ذلک". (۲)

سیدنا عثمان غنیؓ نے مصالحِ عوام کو مدنظر رکھتے ہوئے "تیسیرا علی الامة" یہ حکم دیا تھا اور چونکہ حضرت عثمان غنیؓ مسلمانوں کے تیسرے "خلیفہ راشد" ہیں' انکی سنت کی اتباع اور انکی اطاعت کا حکم خود صاحب شریعت ﷺ نے دیا ہے' اس لئے یہی مجمع علیہ اور سنت ہے۔ محدث العصر حضرت علامہ سید محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ:

۱:..... وذكر الحافظ في الفتح والذي يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمانؓ في جميع البلاد إذ ذاک لكونه مطاع الأمر". (۳)

۲:..... وهذه سنة العثمانية في زيادة الاذان على الزوراء لو أخذت

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) الصحيح للبخاري- كتاب الصلوة -باب التأذين عند الخطبة -۱۲۵/۱.

(۳) معارف السنن للشيخ محمد يوسف البنوري - باب ماجاء في اذان الجمعة -۴/۱ ۰ ۴- ط: دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامية.

ابسط ما فیها من المصالح ومعانی وبالاخص القرون المتأخرة لضاق بناء الخطب وتجاوزنا موضوع کتابنا".(۱)

۳:....فکذلک تقول فی زیادة عثمانؓ الاذان لعله عمل بالمصالح المرسلة وقبله الامة المحمدیة".(۲)

اور بتصریح علماء یہی وہ اذان ہے جس پر جمعہ کے دن کاروبارِ زندگی بند کرنیکا حکم ہے۔

حضرت بنوری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان غنیؓ کی زیادہ کی گئی یہ اذانِ اول زوال کے متصل بعد دی جاتی تھی۔(۳)

اس تمہید کو سامنے رکھتے ہوئے سوال میں مذکور جزئیات کا جواب مندرجہ ذیل ہے کہ:

۱:....اس بارے میں فقہاءِ احنافؒ کا تقریباً اتفاق ہے کہ اقامتِ جماعۃ کیلئے اذان کی اجابت بالقدم واجب ہےاور اجابت باللسان مندوب ہے۔

اور فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق جمعہ کے دن جس اذان پر "سعی الیٰ الجمعہ" واجب ہوتی ہے وہ چونکہ اذان اول ہی ہے اس لئے اجابتِ اذان میں بھی اجابت بالقدم ہی واجب ہوگی۔

جمعہ کے دن جس اذان پر بیع وشراء (کاروبار) بند کرنے اور سعی الی الجمعہ کے واجب ہونے کا حکم ہے وہ وہی اذان ہے جو سیدنا حضرت عثمان غنیؓ نے لوگوں کی کثرت کی بناء پر انہیں جمع کرنے کیلئے "زوراء" پر شروع فرمائی تھی۔ چنانچہ شارح بخاری حضرت علامہ عینیؒ اس اذان کا مقصد بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ:

"وعن الزهریؒ اول من احدث الاذان الاول عثمانؓ یؤذن لاهل الاسواق وفی لفظ فاحدث عثمانؓ التاذین الثالثة علی الزوراء لیجتمع الناس". (۴)

---

(۱) المرجع السابق-بیان منصب الخلفاء الراشدین فی اجراء المصالح-۴/۴۰۵.

(۲) المرجع السابق-بحث ان منصب الخلفاء الراشدین فوق الاجتهاد-۴/۴۰۷.

(۳) المرجع السابق-بیان اذان الجمعة-۴/۴۰۱.

(۴) عمدة القاری شرح البخاری- کتاب الصلوة -باب الأذان یوم الجمعة-۵/۲۹۸-ط:مکتبة ومطبعة مصطفی البابی الحلبی مصر

اورحضرت عثمان غنیؓ بالاتفاق تیسرے خلیفہ راشد ہیں اور خلفاءِ راشدین کی سنت کی اتباع کا حکم خود سرداردوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے جیسا کہ ''مشکوۃ شریف'' میں ہے:

"فانه من يعش منكم بعدى فسيرىٰ اختلافا كثيرا فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجز". الخ. (۱)

اس لئے انہیں یہ مرتبہ حاصل تھا کہ وہ وقت کی ضرورت کے مطابق امت کی وسعت اور اصلاح کے لئے مصالح مرسلہ کے تحت جمعہ کی ''اذان اول'' کا اجراء فرماتے۔

محدث العصر حضرت بنوری نوراللہ مرقدہ ارقام فرماتے ہیں:

"ان الخلفاء الراشدين مجازون فى اجراء المصالح المرسلة وهى مرتبة فوق مراتب الاجتهاد دون مرتبة التشريع". (۲)

باقی جن عبارات میں اذانِ ثانی کو بیع وشراء کیلئے محرم اوراس کے وقت وجوب سعی الی الجمعۃ کا ذکر موجود ہے، وہ حضرت امام طحاویؒ کا اپنا اجتہاد ہے، علامہ ابن نجیمؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے (۳)

اورحضرت تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ انکا اجتہاد حجت نہیں ہے۔ **نقله صاحب "الاعلاء" عنه حيث قال:**

قال الشيخؒ اما ان المعتبر لحرمة البيع هو هذا الاذان فهو اجتهاد من الطحاوىؒ وكونه عند المنبر هو نقل منه مقصودنا بايراده اما اجتهاده فليس بحجة. (۴)

غرضیکہ جمعہ کے دن جس اذان پر بیع وشراء ممنوع ہوتی ہے وہ اذان اول ہی ہے، جو حضرت عثمان غنی

---

(۱) مشكوة المصابيح -باب الاعتصام بالكتاب والسنة- الفصل الثانى-۳۰/۱.

(۲) معارف السنن -بيان منصف الخلفاء الراشدين فى اجراء المصالح -۴/۴۰۴.

(۳) البحر الرائق -كتاب الصلوة -باب صلوة الجمعة-۲/۲۷۳-ط: مكتبة رشيدية كوئته.

(۴) اعلاء السنن -ابواب الجمعة -باب التاذين عند الخطبة -۸/۸۶-ط: ادارة القرآن .

نے زیادہ کی تھی اور جو زوال کے بعد دی جاتی تھی۔

۲:...حضرات صحابہ کرامؓ اسلام کے حاملین اول ہیں انہوں نے نبوی تعلیمات کی روشنی میں امت کیلئے قرآن وسنت کی تشریح کا عملی اسوہ چھوڑا ہے اور اسی عملی اسوہ میں ہمیں یہ بات بوضاحت ملتی ہے کہ جب جمعہ کی اذان اول ہو جاتی تو صحابہ کرامؓ مدینہ طیبہ کے بازاروں میں منادی فرماتے تھے کہ ''بیع حرام ہو چکی ہے''۔

اسی طرح حضرت ضحاکؒ حضرت حسن بصریؒ زوال شمس کے بعد بیع شراء کو ممنوع قرار دیتے ہیں جبکہ خلیفہ راشد سیدنا حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جمعہ کے دن اذان کے بعد خود لوگوں کو بیع وشراء سے منع فرمایا کرتے تھے۔ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ہی میں ہے:

''ان عمر بن عبد العزیزؒ کان یمنع الناس من البیع یوم الجمعة اذا نودی بالصلاة''.(۱)

گویا حضرت میمونؒ حضرت مسلم بن یسارؒ حضرت ضحاکؒ حضرت حسن بصریؒ اور حضرت عمر بن العزیزؒ وہ لوگ ہیں جو نصف النہار ہو جانے کے بعد حرمتِ بیع کی خبر دے رہے ہیں اور چونکہ اس وقت اذان ہو جاتی اور وہ اذان اول ہی تھی' کیونکہ ان کے دور سے پہلے اس کا عمل رائج ہو چکا تھا اور امت کی طرف سے اسے تلقی بالقبول کی سند حاصل ہو چکی تھی' کیونکہ حضرت عثمان غنیؓ کے اس ''امر'' پر کسی بھی صحابیؓ نے نکیر نہیں فرمائی۔ حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے بخاری شریف کے حاشیے میں امام عینیؒ کی عمدۃ القاری کے حوالے سے یہی بات لکھی ہے۔(۲)

لہذا اس اجماع کے بعد جو بھی عمل ہوگا' صحابہ کرامؓ کا ہو یا تابعینؒ کا وہ اذان اول ہی سے متعلق ہوگا اور مزید یہ بھی کہ حضرت میمونؒ کے بیان میں تو ''مدینہ طیبہ'' کے (اسواق) بازاروں کی صراحت بھی موجود ہے اور یہ بات بھی ''عمدۃ القاری'' کے حوالے سے پہلے گذر چکی ہے کہ آبادی کے بڑھنے کی بنا پر

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبة -کتاب الصلوة -باب الساعة التی یکره فیها الشراء والبیع-۲/۱۳۴۔

(۲) حاشیة صحیح البخاری للمحدث السهارنفوری -کتاب الجمعة -باب المؤذن الواحد یوم الجمعة -۱/۱۲۴ -رقم الحاشیة: ۹ -ط: قدیمی۔

لوگوں کو جمع کرنے کیلئے اور بالخصوص بازاروں میں کام کاج کرنے والوں کو جمع کرنے کیلئے اس اذان کی زیادتی عمل میں لائی گئی۔(۱)

اسی طرح حضرت عمر بن العزیزؒ کا لوگوں کو جمع کرنا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی یہ عمل سابقہ ''سنت عثمانیہ'' ہی کی روشنی اور ہدایت میں کرتے تھے لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ اور ان کے بعد والوں کا عمل یہی تھا کہ جمعہ کے دن اذانِ اول کے بعد ''بیع وشراء'' ترک فرمادیتے تھے۔ جیسا کہ فقہاءِ کرامؒ کی تصریحات کے مطابق پہلے گذر چکا ہے۔

۳:...فقہاءِ کرامؒ نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ اگر متعدد اذانیں ہورہی ہوں تو اذانِ اول ہی کا جواب دیا جائیگا' خواہ وہ محلّہ کی مسجد میں ہو یا کسی دوسری مسجد کی اذان ہو۔(۲)

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''جو بیع مخل سعی ہو وقت اذانِ اول جمعہ کے' مکروہ ہے اور اگر چند جا اذان کہی جاوے تو اظہر یہ ہے کہ اذانِ اول کے ساتھ کراہت ثابت ہوجائے' اگرچہ اس کی روایت صریحہ احقر نے نہیں دیکھی' لیکن تعددِ اذان میں اجابتِ اذان اول کو لکھا ہے' اس قیاس پر وجوبِ سعی وکراہت بیع بھی اذان اول پر چاہیئے خواہ وہ مسجد محلہ میں ہو یا غیر میں...اور اس حکم میں سب اہل شہر یکساں ہیں' البتہ جن پر جمعہ واجب نہیں وہ مستثنیٰ ہیں' ان کو بیع جائز ہے......الخ''۔ (۳)

ان عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ حرمتِ بیع وشراء میں جمعہ کی پہلی اذان کا اعتبار ہے جو زوال کے متصل بعد ہوتی ہے یعنی جو آدمی جہاں کام کرتا ہے وہاں کی متعدد مساجد میں ہونے والی پہلی اذان کا اعتبار ہوگا کہ جوں ہی زوال کے بعد پہلی اذان ہوجائے' بیع وشراء حرام ہوجائے گی' اس کے بعد

(۱) عمدۃ القاری شرح البخاری-کتاب الجمعۃ -باب الاذان یوم الجمعۃ -۵/۲۹۸-ط: مصطفی البابی مصر.

(۲) فتح القدیر-باب الاذان -۱/۲۴۹-ط: دار الفکر بیروت.

(۳) امداد الفتاوی -کتاب الصلوۃ-باب الاذان-۱/۱۰۸-ط: دار الاشاعۃ.

کاروبار میں مصروف ہونا جائز نہیں اور پھر یہ بھی جائز نہیں کہ کچھ لوگ ایسی مسجد میں نماز پڑھیں کہ جہاں نماز جلدی ہوتی ہو اور کچھ دوسری مسجد میں (جہاں جمعہ کی اذان تاخیر سے دی جاتی ہو) نماز پڑھیں' کیونکہ یہ دین کے ساتھ مذاق ہے۔

۴:...ایسا کرنا اگر چہ اس شخص کی ذات تک تو جائز ہے' کیونکہ نماز جمعہ کی ادائیگی کے بعد حرمتِ بیع وشراء کا وہ حکم جو "**اذا نودی للصلاۃ**" کی بنا پر تھا وہ "**فاذا قضیت الصلاۃ فانتشروا فی الارض**" کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے اور اس کے لئے اب وہ مانع شرعی موجود نہیں رہا جو بیع وشراء سے منع کرے' لیکن چونکہ "سعی الی الجمعۃ" واجب ہے اور جس بازار میں شخص مذکور کی دکان ہے اس میں جمعہ کی ادائیگی ابھی تک نہیں ہوئی' لہذا حسبِ حکم خداوندی "**اذا نودی للصلاۃ**" اس بازار والوں کیلئے "سعی الی الجمعۃ" واجب ہے۔ اب اگر یہ شخص وہاں اپنی دکان کھول کر بیٹھ جاتا ہے تو وہ لوگ جو نمازِ جمعہ کی ادائیگی کیلئے جارہے ہوتے ہیں ان کی سعی الی الجمعۃ میں خلل کا ذریعہ بننے کا اندیشہ واحتمال ہے' حالانکہ ان لوگوں کے اعتبار سے یہ سعی واجب ہے اور بیع عند السعی کو فقہاء نے مکروہ کہا ہے "درمختار" میں ہے:

"**ووجب السعی وترک البیع ولو مع السعی بالاذان الاول**"(۱)

اور دوسرے مقام پر ہے:

"**وکرہ تحریماً مع الصحۃ البیع عند الاذان الاول**".(۲)

لہذا اگر یہ شخص نماز دوسری مسجد میں ادا کرے اور بعد میں اپنی دکان کھول کر بیع وشراء کرتا ہے تو اگرچہ اس کے حق میں تو جائز ہے' لیکن دوسرے وہ لوگ جنہوں نے ابھی تک نماز جمعہ ادا ہی نہیں کی ان کی سعی الی الجمعۃ میں خلل کا سبب بن سکتا ہے' اس لئے بہتر یہ ہے کہ جب تک تمام لوگ نمازِ جمعہ کی ادائیگی سے فارغ نہ ہوں اس وقت تک یہ دکان نہ کھولے' تاکہ دوسرے لوگوں کی عدم سعی کا سبب نہ بنے۔

محدث العصر حضرت بنوری قدس سرہ فرماتے ہیں:

۵:..."**وبالجملۃ فھذا الاذان کان قبل التاذین بین یدی الخطیب**

---

(۱) الدر المختار-کتاب الصلوۃ-باب الجمعۃ- ۲/۱۶۱-ط: ایچ ایم سعید

(۲) الدر المختار-کتاب البیوع-باب البیع الفاسد-مطلب أحکام نقصان المبیع المبیع فاسدا-۵/۱۰۱.

وکان فی اول وقت الظهر متصلا بالزوال ثم انتقل الاذان الذی کان فی عهده ﷺ الی داخل المسجد وهذا هو الصحیح".(۱)

اس سے یہ ثابت ہوا کہ جب حضرت عثمانؓ نے اذانِ اول کی زیادتی فرمائی تو یہ اذانِ اول زوال کے متصل بعد ہوتی تھی اور یہی حرمت بیع کا سبب بھی ہے، بالخصوص جبکہ عند البعض زوال شمس کے بعد بیع وشراء حرام ہوجاتی ہے، خواہ اذانِ اول جلدی کہی جائے یا بعد میں تاخیر کرکے کہی جائے۔ حرمت بیع زوال شمس ہی کے بعد متعلق ہوگی، تاخیر اذانِ اول سے وہ حرمت ختم نہیں ہوگی اور اس کے ساتھ ساتھ سیدنا حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت یا اس کے بعد کی کوئی ایسی تصریح نہیں مل سکی کہ کسی صحابیؓ نے یا کسی تابعی یا خلیفہ راشد کے دور میں حضرت عثمان غنیؓ کی زیادہ کی گئی اس اذان کو ایسے مؤخر کیا ہو جیسا کہ سوال میں مذکور ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے کہ وہ حضرات صحابہ کرامؓ جو اذان ثانی اور خروج امام سے قبل وعظ فرمایا کرتے تھے وہ بھی اذان اول کے بعد ہی کرتے تھے، ان حضرات میں حضرت تمیم داریؓ تو سیدنا حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں ہفتہ کے دو دن وعظ فرماتے تھے۔ تاریخ ابن عساکر میں ہے:

"فکان یفعل ذلک یوما واحدا فی الجمعة فلما کان عثمانؓ استزاده فزاده یوما آخر".(۲)

غرضیکہ خلافت راشدہ (عثمانی دور اور اس کے بعد) میں صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد امت کا معمول یہ تھا کہ اذانِ اول زوال کے متصل بعد کہی جاتی تھی اور پھر بعض حضرات امام کے خطبہ جمعہ سے قبل وعظ فرماتے تھے اور اذان ہوتے ہی بازاروں میں "حرمت بیع" کا اعلان ہوجاتا تھا جس پر کاروبار بند ہوجاتا تھا، اگر ایسا کرنا اقرب الی الصواب ہوتا جیسا کہ ہمارے اس دور میں بعض مساجد میں معمول ہے کہ اذان اول کو مؤخر کرکے پہلے وعظ ہوتا ہے، اس کے اختتام پر اذانِ اول ہوتی ہے پھر سنتوں کا وقت دیا جاتا ہے پھر اس کے بعد اذان ثانی کہی جاتی ہے اور خطیب خطبہ پڑھتا ہے، تو صحابہ کرامؓ کی شخصیات جو کہ سابقین الی الخیرات تھیں وہ ضرور انجام دیتیں۔

---

(۱) معارف السنن - باب ماجاء فی اذان الجمعة - ۴/۴۰۱.

(۲) تاریخ مدینة دمشق لابن عساکر - ۵/۳۲۱.

لہذا سوال میں مذکورہ طریقہ سلف صالحین کے طریقۂ عمل کے قریب نہیں اور بالخصوص جبکہ وہ مقصد جس کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے ''یعنی وہ حرمت بیع وشراء جو اذانِ اول کی بنا پر لازم آتی تھی وہ اذان نہ کہنے کی صورت میں مؤخر ہو جائے کہ جب اذان نہ دی جائے تو حرمت متعلق نہیں ہوگی'' وہ بھی حاصل نہیں ہوتا' کیونکہ عند البعض ''نہی'' کا تعلق زوال شمس کے ساتھ ہے' خواہ اذان کو مؤخر کیا جائے یا نہ' بلکہ اذان تو اس اعلام کے لئے ہے کہ حرمت کا وقت داخل ہو گیا ہے پھر اس کے ساتھ ساتھ وہ خطرہ بھی تاخیرِ اذان کی صورت میں ہے' جسے فقہاً کرام نے ذکر فرمایا ہے کہ اذان اول کے ساتھ ہی بیع وشراء کی ممانعت اس لئے ہے' کہ اگر یہ ممانعت اذان ثانی کے ساتھ متعلق کی جائے تو سنن قبلیہ اور سماع خطبہ کے فوت ہونے کا خطرہ بھی ہے' کیونکہ وہ شہر جن کی آبادی پھیلی ہوئی ہے اور مساجد شہر میں کم ہیں' ان میں یہ خطرہ اور بھی زیادہ ہے۔ بہرصورت مذکورہ طریقہ سلف صالحین کے طریقے کے موافق نہیں ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد انعام الحق	محمد حنیف نعمانی

بینات– ذوالحجہ ۱۴۲۵ھ

غیر عربی میں خطبہ جمعہ

(۱) جمعہ کا خطبہ بدستور عربی میں رکھا جائے یا عوام کے سمجھنے کیلئے مقامی زبان میں رواج دیا جائے
(۲) اگر خطبہ عربی ہی میں باقی رکھا جائے تو جو لوگ نہ سمجھنے کا اشکال پیش کرتے ہیں اس کا حل کیا جائے
(۳) خطبہ میں سلطان وقت کا نام لینا چاہیے یا نہیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) خطبہ عربی زبان ہی میں مسنون ہے غیر عربی میں خطبہ مکروہ ہوگا البتہ خطبہ میں قرآن وحدیث یا تذکیر کا کوئی جزء ہو، صرف اس کا ترجمہ مخاطبین کی زبان میں کیا جائے یعنی عربی خطبہ پڑھ لینے کے بعد تو اس کی گنجائش ہے لیکن اگر اس گنجائش اور رخصت سے فتنہ کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہو اور حدود قائم رکھنا مشکل ہو تو یہ گنجائش بھی ختم ہو جائے گی اس لئے اس کے بجائے بہتر یہ ہوگا کہ خطبہ جمعہ سے قبل خطبہ کا مضمون بطور وعظ وتقریر بیان کر کے فارغ ہو جائے تاکہ عوام کو تسلی بھی ہو جائے اور شرعی حدود بھی اپنی جگہ پر قائم رہیں مقصود اصلی خطبہ میں ذکر اللہ ہے تذکیر (پند ونصیحت) سنت یا مستحب ہے بغیر تذکیر کے یہی خطبہ صحیح ہو جائے گا لیکن ذکر اللہ کے بغیر خطبہ صحیح نہ ہوگا۔

(۲) خلافت راشدہ کے کسی دور میں بھی غیر عربی خطبہ تاریخ میں منقول نہیں ہے چاہے ایران ہو یا افغانستان ہو، نیز بعد کے ادوار میں بھی ترکی ہو یا روما کہیں بھی پورے عہد اسلامی میں غیر عربی زبان میں خطبہ نہیں پڑھا گیا اور عربی خطبہ ایک قسم کا شعار دین بن گیا ہے، اگر نماز جس کی اصل مناجات ہے غیر عربی میں اس کے جواز کی گنجائش نہیں تو پھر خطبہ جو ذکر اللہ ہے اسکی اجازت کیسے دی جائے کل نماز کے بارے میں یہی دلیل پیش کی جائے گی کہ ہر ملک اور زبان والا اللہ تعالیٰ کی عبادت اپنی زبان میں کرے تو کیا نماز بھی غیر عربی میں پڑھنے کی اجازت دی جائے گی؟ خطبہ بھی نماز کی طرح عبادت ہے اور اس کی عبادت کی شان کے تحفظ کے لئے بھی عربیت ضروری ہے ورنہ خطبہ منبر کی ایک تقریر ہو جائے گا اور عبادت کی شان

اس سے ختم ہو جائے گی۔

ان کو سمجھایا جائے کہ خطبہ صرف وعظ نہیں بلکہ ایک مخصوص عبادت ہے اور شارع علیہ السلام اور اس کے بعد خلافت راشدہ کے دور میں امت کا تعامل اسی پر رہا ہے کہ عربی میں خطبہ دیا جائے اور یہی عربی اللہ تعالی کی سرکاری زبان ہے ہر عبادت اسی زبان میں ہونی چاہیئے فرق صرف اتنا ہے کہ نماز میں عربی جو شرعاً منقول ہے وہ فرض ہے اور خطبہ میں عربی زبان سنت ہے (پہلے جواب میں مزید تفصیل آ گئی ہے)

(۳) اگر ملک دارالاسلام ہے اور قانون اسلامی رائج ہے اور صدر مملکت یا بادشاہ قانون اسلامی پر عامل ہے اور ملک میں اسلامی قانون کا رائج کرنے والا ہے تو اسکا نام لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ورنہ ہرگز جائز نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن ''اولی الامر'' کی اطاعت اور توقیر و تعظیم کا حکم دیا ہے ان سے مراد وہی ''امراء'' ہیں جو حدود اللہ قائم کرتے ہیں امر بالمعروف نہی عن المنکر کرتے ہیں خود عالم دین ہیں یا کم از کم تعلیم دین اور اقامت شرعیہ کا فریضہ ادا کرنے پر قائم ہیں ان کی اطاعت، شریعت و دین کا جزء ہے اگر کوئی امیر یا حاکم وقت خلاف شریعت حکم دے تو خود اس کی شرعی حیثیت ختم ہو جاتی ہے تو اس کی اطاعت تو کیا بلکہ مخالفت کرنی ہوگی، بہرحال اگر حاکم وقت اور سربراہ مملکت خود شریعت پر عامل ہے اور شریعت کے احکام اور حدود اللہ کو قائم کر رہا ہے تو اس کی اطاعت بھی اور اس کی تعظیم و توقیر بھی دین کا جزء ہوگی اور اگر ان صفات سے موصوف نہ ہو تو نہ اس کیلئے دعا کی جا سکتی ہے اور نہ اس کا نام خطبہ میں لینا درست ہوگا، زیادہ سے زیادہ؛ ولاۃ امور؛ یا؛ ولی الامر؛ کہہ کر اس کا نام لئے بغیر اس کے لئے ہدایت و اصلاح کی دعا کی گنجائش ہے ورنہ بصورت دیگر اس کیلئے دعا کرنے کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ایک شخص دین کی بیخ کنی کر رہا ہے اور آپ اس کی تائید و تقویت کی دعا کرتے ہیں گویا اس کے عمل کی تصدیق کرتے ہیں۔ **هذا ماظهر لی من رایی فی الفتوی من غیر تعرض لمزید التفصیل للادلة**۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات- جمادی الثانیہ ۱۳۸۶ھ

خطبہ جمعہ میں صرف حضرت فاطمہؓ کا نام کیوں؟

سوال یہ ہے کہ علامہ حبیب الرحمٰن کاندھلوی کے ایک کتابچہ بنام شبِ برأت کیا ہے؟ ص:٦٦ سے ایک اقتباس نقل کر رہا ہوں:

”۳۲۲ھ میں بنی بویہ رافضی بغداد پر قابض ہوگئے اور ان میں سے معز الدولہ نے ۳۵۱ھ میں مساجد کے دروازوں اور محرابوں پر خلفائے ثلاثہؓ اور حضرت امیر معاویہؓ وغیرہ پر لعنت لکھوائی، جس سے عوام اور حکومت میں چپقلش پیدا ہوئی، آخر کار یہ لعنت بغیر نام کے تحریر کی گئی اور سنیوں کو اس فیصلہ پر مجبور کیا گیا کہ خطبۂ جمعہ میں حضور ﷺ کی صرف ایک صاحبزادی کا تذکرہ ہو، عشرہ مبشرہؓ کے نام خطبہ سے خارج کیے جائیں۔ اس وقت سنی خلافت راشدہ میں صرف تین خلفاً کے قائل تھے، انہیں مجبور کیا گیا کہ حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ مانا جائے، حضرت امیر معاویہؓ کا نام خطبہ سے خارج کیا جائے۔“

معز الدولہ کے فیصلوں پر (حیرت اور افسوس کا مقام ہے) ہمارے ائمہ مساجد اپنے خطبوں میں عمل پیرا ہیں، اسی معز الدولہ نے عشرہ محرم میں ماتم جاری کرایا، اسی نے شبِ غدیر منانے کا حکم دیا اور اسی کے حکم سے مشہد حسینؓ دوبارہ تعمیر ہوا۔

۱- حضور اکرم ﷺ کی چار صاحبزادیاں تھیں پھر کیا وجہ ہے کہ جمعہ کے خطبہ میں آپ ﷺ کی صرف ایک یعنی سب سے چھوٹی صاحبزادی کا نام لیا جاتا ہے اور بڑی تین صاحبزادیوں کا نام قصداً نہیں لیا جاتا، بڑی تین صاحبزادیوں کی شادی بنی امیہ میں ہوئی اور ان سے اولاد بھی تھی، میرا خیال ہے کہ اس حقیقت

سے آپ بھی واقف ہوں گے، چنانچہ اس غفلت اور کوتاہی کی وجہ سے ہمارے سنی عوام بھی یہی سمجھتے ہیں کہ حضور ﷺ کی صرف ایک ہی بیٹی تھی، جیسا کہ رافضیوں کا عقیدہ ہے۔ نمازِ جمعہ میں آپ حاضرین سے معلوم کرنے کی کوشش کریں، اکثریت کا یہی گمان ہے کہ آپ ﷺ کی صرف ایک بیٹی تھی۔

۲- کیا سیدۃ النساء بی بی فاطمہؓ ہیں یا ام المؤمنین سیدۃ عائشہ صدیقہؓ ہیں؟

۳- محترم! سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے علمائے کرام کی اس لغزش، کوتاہی اور غفلت کی طرف کبھی توجہ مبذول کیوں نہیں ہوئی، تاکہ اس کوتاہی کا ازالہ ہوسکتا، تقریباً گیارہ صدیاں بیت گئی ہیں، لیکن ہمارے خطیب وہی پرانی لکیر پیٹ رہے ہیں۔

قیامت کے روز آپ لوگ حضور اکرم ﷺ کو کیا جواب دیں گے، اگر آپؐ پوچھ بیٹھے کہ یہ کیا حماقت تھی کہ برسرِ منبر تم لوگ میری ایک ہی بیٹی کا اعلان کرتے رہے، باقی میری بڑی تین بیٹیاں اور ان کی اولاد کہاں گئی؟ ذرا اس کا جواب سوچ کر رکھیں۔

والسلام

عبدالرشید اے ۴۸۲ بلاک ایچ شمالی ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

چونکہ حضرت فاطمہ الزہراءؓ کا مقام دلائل کی بنا پر دیگر تین صاحبزادیوں سے اونچا ہے اور آپ ﷺ نے آپ کو سیدۃ نساء اھل الجنۃ [1] کا خطاب دیا ہے، اس لئے خطباً اپنے خطبات میں حضرت فاطمہؓ کا نام صراحۃً اور بقیہ تینوں صاحبزادیوں کا نام لفظ "و بناتہ" سے اشارۃً لیتے ہیں، بقیہ صاحبزادیوں کا نام صراحۃً نہ لینا ان کے بناتِ نبی نہ ہونے کی دلیل ہرگز نہیں۔ دیکھئے بالاتفاق حضرت ابراہیمؓ قاسمؓ اور طاہرؓ حضور ﷺ کے صاحبزادے تھے، مگر ان کے نام بھی خطبہ میں نہیں لیئے جاتے، حالانکہ بہت مسلمان اس سے باخبر ہوں گے۔

پس کسی چیز کے ذکر نہ کرنے سے اس کا نہ ہونا یا تسلیم نہ کرنا لازم نہیں آتا، صحابہ کرامؓ تمام کے تمام

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الفتن - باب مناقب أھل بیت - ۲/ ۵۷۱.

خدا کے برگزیدہ بندے مشکوٰۃِ نبوت سے براہِ راست صحبت یافتہ اور ہمارے لئے باعثِ نمونہ ہیں، لیکن فرداً فرداً تمام صحابہ کے نام نہیں لئے جاتے اور نہ ہی اتنے قلیل وقت میں یہ ممکن ہے، اس لئے بعض صحابہؓ کے نام لئے جاتے ہیں اور باقی کا ذکرِ خیر اجمالاً کیا جاتا ہے۔ جن صحابہ کرامؓ کا نام لیا جاتا ہے، اس کی وجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ ان کو فضائل میں دیگر صحابہ پر برتری حاصل ہے۔ یہی حال دخترانِ نبی ﷺ کا بھی ہے۔

رہا شیعوں کا بغض، عناد، تعصب اور ہٹ دھرمی کی بنا پر آپ ﷺ کی حقیقی، صلبی اور نسبی بیٹیوں کا آپ ﷺ کی نسل سے خارج کرنا تو شیعہ اس سے بڑھ کر غلط اور باطل نظریات کے معتقد ہیں۔

درحقیقت شیعہ تو سوائے چند کے کسی صحابی کے صحابی ہونے کو نہیں مانتے، تفصیل کا موقع نہیں، شیعہ کی معتبر کتب میں اس کی خوب صراحت ہے، شیعہ لوگ صرف دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لئے اہل بیت کی محبت کا ڈھنڈورہ پیٹتے ہیں حالانکہ اہلِ بیت سے بھی ان کو کوئی سچی عقیدت ومحبت نہیں۔ ہمارے سادہ لوح اور ناواقف مسلمانوں پر ان کے بہت سے عقائد کی حقیقت آشکارہ نہیں، جبکہ ان تمام خرافات اور واہیات سے مسلمانوں کو آگاہ کرنا ضروری ہے، لیکن کیا خطبہ جمعہ کے قلیل وقت میں یہ سب کچھ ممکن ہے؟ دورانِ خطبہ اگر عقیدہ امامت، تحریف قرآن وغیرہ عقائد کی تردید نہ کی جائے تو کیا اس سے ان غلط نظریات کا صحیح وصواب ہونا لازم آتا ہے؟

امر واقعہ یہ ہے کہ کئی خطباءً جمعہ وعیدین میں بناتِ اربعہ کا نام لیتے ہیں، خطبات کی معروف ومتداول کتابوں میں حضرت فاطمہؓ کے ساتھ باقی دخترانِ نبی کا ذکر بھی ملتا ہے، جو خطباءً تمام بناتِ نبی کے نام نہیں لیتے (جیسا کہ سائل کا شکوہ ہے) ان کو آپ ﷺ کی تمام بنات کے نام لینا چاہئے، تاکہ شیعوں کی اس غلط رَوِش اور باطل نظریہ کی تردید ہو۔

شاید ایک تاریخی عامل ان خطباءً کے موجودہ طرزِ خطابت کا سبب بن گیا ہو، جیسا کہ بعض فرقے مثلاً خارجی اور ناصبی وغیرہ کے خیالات حضرت فاطمہؓ کے خلاف تھے اور خاتونِ جنت کو عقیدت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، ان کی غلط سوچ اور فکر کے ازالے کے لئے حضرت فاطمہؓ کا نام بھرپور انداز میں لیا جانا شروع ہوا ہو، اب چونکہ حالات تبدیل ہوچکے ہیں، اس لئے سائل کا مشورہ درست ہے کہ تمام بنات نبی ﷺ کا نام لیا جائے، لیکن

ذکر کردہ تفصیل کے مطابق چونکہ نام لینا کوئی واجب اور فرض نہیں، اس لئے کسی پر طعن و تشنیع اور ملامت کرنا بھی درست نہیں۔

اسی طرح یہ بھی غلط ہے کہ سنی تین خلفاءؓ کی خلافت کے قائل تھے اور انہیں مجبوراً حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ ماننا پڑا، کیونکہ یہ خارجیوں کا عقیدہ ہے، مسلمانوں کا نہیں۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	شعیب عالم

بینات-ربیع الاول ۱۴۲۶ھ

جمعہ کی تعطیل منسوخ ہونے کی وجہ سے

فیکٹریوں اور اداروں میں جمعہ کا قیام

حکومت کی طرف سے جمعہ کی عام تعطیل منسوخ کرنے پر بہت سے سرکاری ونجی ادارے اور ملوں وفیکٹریوں اور کاروباری اداروں کے ذمہ داران اور ملازمین کی طرف سے نماز جمعہ کے متعلق بڑی کثرت سے سوالات کا سلسلہ شروع ہوگیا ہے کہ ان دفاتر، فیکٹریوں اور مارکیٹوں میں مستقل طور پر جمعہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ وہاں پہلے نماز جمعہ نہیں ہوتی تھی یا انتظامات نہیں تھے۔

اس سلسلے میں حال ہی میں جو سوالات آئے ان میں بنیادی طور پر دریافت طلب باتیں درج ذیل ہیں:

(۱) بعض جگہ ایسی ہیں جہاں کوئی مسجد نہیں اور نہ ہی نماز کے لئے کوئی جگہ مخصوص ہے۔

(۲) مسجد تو نہیں البتہ نماز کے لئے عارضی جگہ موجود ہے جس کا جی چاہے نماز پڑھ لے باقاعدہ جماعت کا اہتمام نہیں ہے۔

(۳) مسجد تو ہے مگر اس میں پنج گانہ نمازوں کا اہتمام نہیں بلکہ جزوی طور پر انتظام ہے بعض نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔

(۴) مسجد ہے باقاعدگی سے پنج گانہ نمازیں ہوتی ہیں مگر جمعہ کا اہتمام پہلے نہ تھا۔

(۵) ایسی فیکٹری یا کارخانہ جو شہر یا بستی سے دور بے آباد علاقہ میں قائم ہے

(۶) ایسی فیکٹری یا دفاتر جو شہر کی آبادی میں ہیں اور وہاں مسجدیں بھی ہیں مگر عام آدمی کا داخلہ ممنوع ہے۔

(۷) ایسی فیکٹری یا کارخانہ جہاں مسجد تو ہے مگر بہت ہی چھوٹی ہے جو متعلقہ ملازمین کے لئے ناکافی ہے، اس وجہ سے مالکان ایک فیکٹری میں ایک سے زائد جمعہ کے قیام کے خواہاں ہیں۔ اب مذکورہ مقامات میں

جمعہ کا باقاعدہ انتظام کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اگر گنجائش ہے تو کن شرائط کے تحت؟

مذکورہ سوالات کا جواب لکھنے سے قبل چند باتیں وضاحت کے قابل ہیں:

(الف) جمعہ کی نماز کی اہمیت اور اس کی حیثیت عام نمازوں سے بہت زیادہ ہے، جمعہ کی اہمیت کے متعلق قرآن کریم میں مستقل ایک سورت، سورہ جمعہ کے نام سے نازل ہوئی۔قرآن کریم میں ارشاد ہے

﴿یا ایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون﴾(الجمعۃ: ۹)

''اے ایمان والو جب جمعہ کیلئے اذان کہی جائے تو تم اللہ کی یاد کی طرف چل پڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دیا کرو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اگر تم کو کچھ سمجھ ہو''۔

حدیث شریف میں ہے:

عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ ادخل الجنۃ وفیہ اخرج منھا ولاتقوم الساعۃ الا فی یوم الجمعۃ رواہ مسلم(۱)

''حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بہترین دن جس میں سورج نکلا جمعہ کا دن ہے اس میں آدمؑ پیدا ہوئے اس دن جنت میں داخل کئے گئے اور اسی دن جنت سے نکالے گئے اور قیامت قائم نہیں ہوگی مگر جمعہ کے دن''۔

دوسری حدیث میں ہے:

وعن ابی الجعد الضمری قال قال رسول اللہ من ترک ثلث جمع تھاونا طبع اللہ علی قلبہ .(۲)

''حضرت ابو الجعد ضمیریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا جس نے سستی کی وجہ سے تین جمعہ چھوڑ دیے اللہ تعالیٰ اس کے دل پر مہر لگا دے گا''۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح للخطیب التبریزی (المتوفی:۷۳۷ھ-کتاب الصلوۃ - باب الجمعۃ -ص ۱۱۹.

(۲)مشکوۃ المصابیح -کتاب الصلوٰۃ - باب وجوب الجمعۃ - الفصل الاول ص ۱۲۱.

وعنه (ای ابی ہریرةؓ) قال قال رسول الله صلی اللّٰہ علیه وسلم اذا کان یوم الجمعة وقفت الملائکة علی باب المسجد یکتبون الاول فالاول ومثل المھجر کمثل الذی یھدی بدنة ثم کالذی یھدی بقرة ثم کبشا ثم دجاجة ثم بیضة فاذا خرج الامام طووا صحفھم ویستمعون الذکر. متفق علیه.(۱)

''اور انہیں (ابو ہریرہؓ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا جس وقت جمعہ کا دن ہوتا ہے فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوجاتے ہیں وہ اول آنے والوں کو لکھتے ہیں اول آنے والے کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو اونٹ قربانی کے لئے بھیجتا ہے پھر جو اسکے بعد آتا ہے اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو گائے قربانی کے لیے بھیجتا ہے اس کے بعد آنے والا ایسا ہے جیسے دنبہ بھیجنے والا جو اسکے بعد آئے وہ ایسا ہے جیسے مرغی بھیجنے والا پھر انڈا صدقہ کرنے والا ہے۔ جب امام نکلتا ہے وہ اپنے دفتر لپیٹے ہیں اور خطبہ سنتے ہیں''۔

علاوہ ازیں بہت سی احادیث میں جمعہ کے فضائل اور اس کی خصوصیات مذکور ہیں، نیز اوپر جو سورہ جمعہ کی آیت گزری اس میں باری تعالیٰ نے جمعہ کی اذان ہوتے ہی کاروبار بند کرکے جمعہ کے لئے سعی کا حکم فرمایا ہے۔

تمام مفسرین ومحدثین کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان جمعہ کے بعد کاروبار، خرید وفروخت ودیگر تمام مصروفیات کو ترک کرکے جمعہ کے لئے تیاری کرنا اور نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے۔ مذکورہ آیت میں اگرچہ ''وذروا البیع''، یعنی کاروبار چھوڑنے کا صراحۃً تذکرہ موجود ہے مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ کاروبار کے علاوہ دیگر سرگرمیاں ممنوع نہیں، بلکہ اس ممانعت میں تمام مشاغل دنیویہ شامل ہیں چونکہ جمعہ عام طور پر شہر یا شہر جیسی سہولیات والے مقامات پر ہوتا ہے اور وہاں کے لوگ عام طور پر کاروبار کرتے ہیں اس لئے صراحۃً اسکا ذکر آیا وگرنہ درحقیقت تمام مشاغل دنیویہ اس ممانعت میں شامل ہیں۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - المرجع السابق.

جیسا کہ تفسیر مظہری میں مذکورہ آیت کی تفسیر میں ہے:

وذروا البیع اراد ترک مایشغل عن الصلاۃ والخطبۃ وانما خص البیع بالذکر لاشتغالھم غالبا بعد الزوال فی الاسواق بالبیع والشراء (۱)

''وذروا البیع کا مقصد ہر اس چیز کا ترک کرنا ہے جو خطبہ اور نماز کے لئے باعث رکاوٹ ہو، بیع کا ذکر صراحۃً اسلئے آیا کہ وہ حضرات (اہل مدینہ) زوال کے بعد غالباً بازاروں میں خرید وفروخت میں مشغول رہتے''۔

نیز تفسیر روح المعانی میں ہے:

وذروالبیع ،ای واترکو ا المعاملۃ علی ان البیع مجاز عن ذالک فیعم البیع والشراء والا جارۃ وغیرھا من المعاملات . (۲)

وذروالبیع یعنی کام کاج ترک کرو کیونکہ لفظ بیع سے مجازاً معاملہ مراد ہے پس بیع کی عمومیت میں خرید وفروخت ملازمت وغیرہ تمام معاملات شامل ہیں۔

چونکہ جمعہ کی اہمیت اور اس کی خصوصیت عام نمازوں سے کہیں بڑھ کر ہے اسی وجہ سے اقامت جمعہ کے لئے فقہاء کرام نے متعدد شرائط ذکر کی ہیں جن میں سے چند اہم شرائط یہ ہیں۔

ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جائے نماز جمعہ مصر ہو یعنی ایسی جگہ جو شہر یا پھر شہر کے مضافات میں واقع ہو یا قصبہ یعنی بڑا گاؤں ہو جس کی آبادی کم از کم دو ہزار یا اس سے زیادہ ہو اور وہاں روزمرہ سے متعلق ضروریات کی چیزوں کی دوکانیں موجود ہوں۔چھوٹے گاؤں جس کی آبادی دو ہزار سے کم ہو اور وہاں روزمرہ ضرورت کی چیزیں نہ ہوں تو ایسی جگہ نماز جمعہ جائز نہیں۔

کما فی البدائع :ولان الجمعۃ من اعظم الشعائر .فتخص بمکان اظھار الشعائر وھو المصر...الخ (۳)

---

(۱) تفسیر مظھری لقاضی ثناء اللہ م۱۲۲۵ھ- ۹/ ۲۸۲- ط: بلوچستان بک ڈپو

(۲) روح المعانی للعلامۃ محمود الالوسی م۱۲۷۰ھ- ۱۰/ ۱۰۳- ط:دار الفکر بیروت .

(۳) بدائع الصنائع لعلاء الدین ابی بکربن مسعود الکاسانی م۵۸۷ھ-کتاب الصلوٰۃ -باب الجمعۃ - ۱/ ۲۵۹- ط: بیروت.

''کیونکہ جمعہ یہ شعائر اسلام میں سے عظیم شعار ہے پس وہ ایسے موضع کے لئے مخصوص ہے جہاں شعائر کا اظہار ہو اور وہ مصر (شہر) ہے''۔

دوسری شرط یہ ہے کہ حکومت کا سربراہ (جس کے اندر امامت کی جملہ شرائط موجود ہوں) یا ان کا نمائندہ یا قاضی یا مفتی وغیرہ جو لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرنے اور مظلوم کی فریاد رسی پر قادر ہو، جمعہ پڑھائے مگر ایسی جگہ جہاں اسکا انتظام نہ ہو وہاں جمعہ جائز نہیں۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وقت ظہر یعنی زوال کے بعد سے ظہر کے آخری وقت تک کے درمیان پر جمعہ پڑھائے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ جمعہ کی نماز سے قبل عربی زبان میں خطبہ مسنونہ دیا جائے۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ جمعہ کی ادائیگی ہو۔ چھٹی شرط یہ ہے کہ اذن عام ہو یعنی ایسی جگہ جہاں ہر نمازی کو نماز کے لئے حاضر ہونے کی عام اجازت ہو، چونکہ بعض فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق ممکنہ خطرات وفسادات کے پیش نظر جیل خانہ اور قلعہ یا چھاؤنی یا اس قسم کے مقامات پر اذن عام کی قید لازمی نہیں اسلیئے جہاں اذن عام کی شرط پر عمل کرنے کی صورت میں دہشت گردی یا دیگر نقصانات کا اندیشہ ہو تو وہاں پر باہر سے آنے والوں کو روکنے کی اجازت ہے تاہم یہ روک ٹوک بقدر ضرورت ہونی چاہیئے بلاضرورت روک ٹوک جائز نہیں۔

مذکورہ بالا شرائط سے جمعہ کی اہمیت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ نیز احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن مخصوص اعمال واذکار، درود اور خاص سورتیں پڑھنے کی خاص فضیلت وارد ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے جمعہ کے دن عام تعطیل کو مستحب قرار دیا جیسا کہ زاد المعاد میں ہے:

مانصه :انه اليوم الذى يستحب ان يتفرغ فيه للعبادة وله على سائر الايام مزية بانواع مِنَ العبادات واجبة ومستحبة فالله سبحانه جعل لاهل كل ملة يوما يتفرغون فيه للعبادة ويتخلفون فيه عن اشغال الدنيا فيوم الجمعة يوم العبادة وهو فى الايام كشهر رمضان فى الشهور وساعة الاجابة فيه كليلة القدر فى رمضان..الخ (۱)

---

(۱) زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم الجوزى م ۷۵۱ھ - ۱/۳۹۸-ط: مؤسسة الرسالة

’’جو کچھ نص وارد ہوا بے شک یہ وہی دن ہے جس دن مستحب ہے کہ اپنے آپ کو اس عبادت کے لیے فارغ کردے، اس دن کا بقیہ ایام پر (خاص) شرف ہے تمام انواع عبادات کے متعلق خواہ وہ واجب ہوں یا مستحب، اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب والوں کے لئے ایک دن مخصوص فرمایا جس میں وہ خود کو عبادت کے لئے فارغ کریں اور تمام دنیوی مصروفیات سے کنارہ کشی اختیار کریں، پس جمعہ کا دن عبادت کا دن ہے اور یہ دیگر ایام کے مقابلے میں اس طرح ہے جیسا کہ رمضان کا مہینہ دیگر مہینوں کے مقابلے اور اس میں قبولیت دعا کا خاص وقت ہے جیسا کہ شب قدر کی حیثیت رمضان المبارک میں.....الخ‘‘

مذکورہ بالا حوالہ سے جمعہ کے دن کی تعطیل کا مستحب ہونا ظاہر ہے کہ یہ دن عبادات کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل کرنے کا دن ہے اب اگر کچھ لوگ اس مبارک دن کی برکت سے فائدہ نہیں اٹھاتے بلکہ عیاشی کرتے ہیں تو یہ ان کی اپنی نادانی اور حماقت ہے لیکن اس وجہ سے تمام مسلمانوں کو اس کی برکت سے محروم کرنا مناسب طریقہ نہیں۔

جمعہ کے دن کی چند مخصوص سنتیں اور مستحبات ہیں مثلاً جسم کے غیر ضروری بالوں کی صفائی ناخن وغیرہ کاٹنا، غسل کرنا، عمدہ لباس پہننا یا کم از کم صاف ستھرا لباس پہننا، اگر خوشبو میسر ہو تو استعمال کرنا وغیرہ۔ ان چیزوں کا اہتمام جمعہ سے پہلے کیا جائے۔

چونکہ اقامت جمعہ مسلمانوں کی شان وشوکت کا اظہار ہے اسلئے اس میں مجمع جس قدر بڑا ہو اتنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے:

ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه الى الا جتماع الذى به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة فى الاعياد.(۱)

---

(۱) التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازى (المتوفى:۶۰۶ ھ)—وإذا رأوا تجارة أو لهوا— ۳۰/۱۰ – ط: مكتبه عامره شرفيه.

''جب جمعہ کا دن شکر اور مسرت کے اظہار اور تعظیم نعمت کا دن ہے اسلئے ضرورت اس بات کی ہے کہ (جمعہ کی ادائیگی کے لئے) بڑے اجتماع کا اہتمام ہو جس سے اس کی شہرت ظاہر ہو اسی وجہ سے اس کے لیے عیدین کی طرح بڑی تعداد میں لوگ جمع کیے جاتے ہیں''۔

عام نمازوں کی طرح چھوٹی چھوٹی جماعت کی شکل میں جمعہ ادا کرنے سے یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ مدینہ منورہ میں صحابہ کرامؓ کی تعداد ہزاروں تک تھی مگر جمعہ کی نماز صرف مسجد نبوی میں ہوا کرتی تھی اس سے بھی جمعہ کی خصوصیت کا انداز ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق ایسے معذور افراد جن پر جمعہ لازم نہیں ان کو بھی جمعہ کے دن ظہر کی نماز با جماعت ادا کرنے کی ممانعت ہے تا کہ تندرست آدمی اس جماعت میں شریک نہ ہو اور جمعہ کی جماعت میں کمی کا باعث نہ بنے۔

جامع مسجد میں نماز ادا کرنے کا اجر و ثواب غیر مسجد میں نماز ادا کرنے کے مقابلے میں ۵۰۰ گنا زیادہ ہے۔

مذکورہ بالا وضاحت کے بعد سوالات کے جوابات ملاحظہ ہوں،

(۱) جمعہ کی خصوصیت اور اہمیت کے پیش نظر جہاں جامع مسجد موجود نہیں وہاں کے لوگوں کو چاہئے کہ وہ جامع مسجد میں حاضر ہو کر جمعہ ادا کریں تا کہ مساجد میں جمعہ کا ثواب اور اس کی فضیلت حاصل ہو نیز اسلام کی شان و شوکت کا اظہار ہو۔

(۲) اور اگر جامع مسجد زیادہ دور ہو یا جامع مسجد میں گنجائش نہ ہونے کی بناء پر دشواری ہو تو فیکٹری اور دفاتر و مارکیٹ وغیرہ کے مالکان و ذمہ داران کو چاہئے کہ مندرجہ ذیل امور کا اہتمام کریں۔ (۱) اگر با قاعدہ وقف شدہ مسجد موجود نہ ہو تو اولاً مناسب مقدار میں زمین مسجد کیلئے وقف کر دیں اور اسے شرعی مسجد کا درجہ دیں۔

(۲) اگر مسجد موجود ہے مگر چھوٹی اور گنجائش سے کم ہو تو پھر اس کی توسیع کریں کہ متعلقہ نمازیوں کی گنجائش ہو، بصورت دیگر لوگوں کو قریبی بڑی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرنے کے لئے مناسب وقفہ دیا جائے، چھوٹی چھوٹی مساجد میں جمعہ قائم کر کے جمعہ کی اہمیت کو کم نہ کریں، کیونکہ محض جمعہ کا کسی مقام پر

ادا کرنے سے جمعہ کی فرضیت اپنے ذمہ سے ساقط ہوجانے کو جواز بنا کر چھوٹی چھوٹی جگہوں پر مختصر جماعت کے ساتھ جمعہ قائم کرنا جمعہ کے مقاصد اور اسکے تقدس واہمیت کے منافی ہے۔

(۳) ضرورت کے مطابق وضوخانے اور غسل خانے کا انتظام کیا جائے تا کہ ملازمین اپنے جسم کی صفائی اور طہارت حاصل کر کے بروقت جمعہ کے لئے حاضر ہوسکیں، بالخصوص ملوں اور فیکٹریوں میں جہاں کے ملازمین کے کپڑے دوران کام میلے کچیلے ہوجاتے ہے وہاں اس کا اہتمام نہایت ضروری ہے۔

(۴) جن فیکٹریوں، اداروں کی مسجد میں نماز جمعہ ہوتا ہو وہاں باہر سے آنے والوں کو بلاوجہ نہ روکا جائے، البتہ اگر خطرہ کے پیش نظر روک ٹوک کی ضرورت ہوتو اسے ضرورت کی حد تک محدود رکھیں۔

(۵) جمعہ کی اذان ہوتے ہی جملہ ادارے (خواہ سرکاری ہوں یا نجی) مارکیٹیں مکمل طور پر بند کردی جائیں۔

(۶) ملازمین کو جمعہ کے لئے معقول وقفہ دیا جائے تا کہ وہ پوری تیاری کے ساتھ نماز جمعہ ادا کرسکیں۔

(۷) مسجد میں کسی باصلاحیت عالم دین، امام وخطیب کو مقرر کیا جائے جن میں شرائط امامت موجود ہوں۔

(۸) جن مساجد میں پنج گانہ نمازوں کا اہتمام نہیں وہاں بھی جمعہ قائم کرنا جائز ہے جب کہ جمعہ کی دیگر شرائط مذکورہ موجود ہوں البتہ اگر نماز پنج گانہ کا اہتمام ہوسکے تو بہتر ہے۔لہذا اگر مذکورہ ادارے کے ذمہ دار حضرات اور فیکٹریوں کے مالکان حضرات مذکورہ چیزوں کا اہتمام کریں تو ان اداروں اور فیکٹریوں کی مساجد میں جمعہ کا اہتمام کرنا جائز ہے وگرنہ محض دنیوی مفاد کی خاطر وقت بچانے کے لئے جمعہ قائم کر کے جمعہ کی اہمیت کو نقصان نہ پہنچائیں۔

واضح رہے کہ حکومت کی طرف سے نماز جمعہ کے اہتمام کے لئے ایک بجے سے تین بجے تک تمام کاروبار کو روکنے کے احکامات جاری کئے گئے ہیں حکومت کا یہ اقدام خوش آئند ہے لیکن اس میں ترمیم ضروری ہے یا تو وقفہ کا ٹائم بڑھا کر ڈھائی گھنٹے کیا جائے اور وقفہ کی ابتداء ساڑھے بارہ سے کردی جائے اور اگر وقفہ نہ بڑھایا جاسکے تو ساڑھے بارہ سے اڑھائی بجے تک کردیا جائے کیونکہ قرآن کے مطابق جمعہ کی

اذان ہوتے ہی تجارت وغیرہ میں مشغولیت ممنوع ہے تقریباً ساڑھے بارہ بجے وقت جمعہ داخل ہوجاتا ہے اوراذان شروع ہوجاتی ہے جس کے بعد سوائے جمعہ اوراس سے متعلقہ امور کے کوئی کام نہیں ہونا چاہئے۔ دوسری بات یہ کہ حکومت کی ذمہ داری یہ بھی ہے کہ حکم نامہ جاری کرنے کے ساتھ ساتھ اس حکم پر عمل درآمد کو بھی یقینی بنایا جائے اورتمام سرکاری، غیر سرکاری اداروں اور مارکیٹوں اور دوکانداروں کو اس وقفہ میں کاروباراوردیگر سرگرمیاں بندرکھنے کا پابند بنایا جائے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح　　　　**کتبہ**

محمد عبدالسلام عفااللہ عنہ　　　　محمد عبدالقادر

بینات-محرم ۱۴۱۸ھ

عید الفطر

مسلمانوں نے اپنے تہواروں کی فہرست خاصی طویل کر رکھی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے تہوار صرف دو ہیں: (۱) عید الفطر (۲) عید الاضحیٰ

اور یہ دونوں تہوار دو عظیم واقعات سے وابستہ ہیں عید الفطر نزول قرآن کی یادگار ہے اور عید الاضحیٰ ذبح کی عظیم یادگار ہے۔

عید الفطر میں دوسری وجہ مسرت اور شادمانی کی یہ ہے کہ یہ دن وہ ہے جس میں مسلمان اپنے روزوں سے فارغ ہوتے ہیں اس لئے دو فرحتیں حاصل ہوتی ہیں ایک فرحت طبعی جو ان کو روزہ کی عبادت شاقہ سے فراغت پانے سے اور فقیر کو صدقات لینے سے حاصل ہوتی ہے اور ایک فرحت عقلی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبادت مفروضہ ادا کرنے کی توفیق عطا فرمانے کی وجہ سے اور ان کے اہل وعیال کو دوسرے سال تک سلامتی وعافیت سے رکھنے کا انعام عطا فرمانے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔

دوسری اقوام کے تہوار کھیل کود اور گناہوں سے بھرپور ہوتے ہیں بعض قوموں میں ان کے قومی تہواروں کے دن گناہ جائز ہی نہیں بلکہ عبادت بن جاتے ہیں اس کے برخلاف برگزیدہ دین نے پانچ نمازوں کے علاوہ ایک ایک نماز کا مزید اضافہ ان دونوں دنوں میں فرما کر مسلمان کی اس حقیقت کی طرف رہنمائی فرمائی کہ مسلمان مسرت اور شادمانی کے موقع پر بھی ذکر، تسبیح تہلیل، تکبیر، عبادت سے غافل نہیں ہوتا بلکہ ان میں اضافہ ہی کر دیتا ہے حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔

> ”ان دونوں دنوں میں زیب وزینت کے ساتھ ذکر الٰہی اور ابواب بندگی کو بھی شامل کیا تاکہ مسلمانوں کا اجتماع محض کھیل کود ہی نہ ہو بلکہ ان کا اجتماع اعلاء کلمۃ اللہ کی روح کو اپنے اندر لئے ہوئے ہو“۔(۱)

---

(۱) اصل عبارت ملاحظہ ہو: وضم مع التجمل فيهما ذكر الله وابواباً من الطاعة لئلا يكون اجتماع المسلمين بمحض اللعب ولئلا يخلو اجتماع منهم من اعلاء كلمة الله ' (حجة الله البالغة للإمام المحدث الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله المتوفى ١١٧٦ھ - ٣٠/٢. كتب خانه رشيدى دهلى

بعض مسائل واحکام

۱- عیدین کی نماز واجب ہے۔

۲- عیدین کے خطبہ کا سننا جمعہ کے خطبہ کی طرح واجب ہے یعنی اس وقت بولنا، کھانا، پینا، سلام وجواب سب ممنوع ہیں۔

۳- بلاعذر عیدین کی نماز چھوڑنا گمراہی وبدعت ہے۔

۴-نماز عید کے پڑھنے کا طریقہ:

دل سے یا زبان سے نیت کرکے تکبیر تحریمہ (اللہ اکبر) کہہ کر ہاتھ باندھ لیں اور ثناء (**سبحانک اللھم**) اخیر تک پڑھیں پھر تین مرتبہ اللہ اکبر کہیں اور ہر ہر مرتبہ تکبیر تحریمہ کی مانند دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائیں اور ان میں ہر تکبیر کے بعد ہاتھ لٹکا دیں اور ہر تکبیر کے بعد امام اتنی دیر تک توقف کرے کہ اس میں تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکتا ہو اور یہ توقف مجمع کی کمی بیشی کے لحاظ سے مختلف ہوسکتا ہے تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ لٹکائیں بلکہ حسب دستور ناف پر باندھ لیں اور امام اعوذ باللہ وبسم اللہ آہستہ پڑھکر سورہ فاتحہ اور پھر کوئی سورہ جہر سے پڑھے اور مقتدی خاموش رہیں پھر حسب دستور رکوع کرکے دوسری رکعت کیلئے کھڑا ہو دوسری رکعت میں امام پہلے بسم اللہ آہستہ پڑھ کر سورہ فاتحہ اور کوئی سورت جہر سے پڑھ لے (پہلی رکعت میں سورہ الاعلیٰ اور دوسری رکعت میں سورہ الغاشیہ پڑھنا مستحب ہے) اور مقتدی خاموش رہیں اس کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے تین زائد تکبیریں اس طرح کہے جس طرح پہلی رکعت میں کہی تھیں لیکن یہاں تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ باندھے بلکہ لٹکائے رکھے پھر بغیر ہاتھ اٹھائے ہوئے چوتھی تکبیر کہہ کر رکوع میں جائے اور حسب معمول نماز پوری کرے

عیدین کے حسب ذیل امور سنت یا مستحب ہیں

(۱) عیدین کے روز جلدی جاگنا اور صبح کی نماز اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنا۔

(۲) غسل کرنا۔

(۳) مسواک کرنا (اور یہ اسکے علاوہ ہے جو وضو میں کی جاتی ہے کہ وہ تو ہر وضو کے لئے سنت موکدہ ہے

اور یہ عیدین کیلئے ہے۔

(۴) جو کپڑے اس کے پاس ہیں ان میں سے اچھے کپڑے پہننا۔

(۵) خوشبو لگانا۔

(۶) عید الفطر کے روز فجر کے بعد عیدگاہ کو جانے سے پہلے کوئی میٹھی چیز کھانا۔

(۷) جس پر صدقہ فطر واجب ہے اس کا نماز سے پہلے ادا کرنا (صدقہ نصف صاع یعنی پونے دو سیر گیہوں آٹا یا اسکی قیمت ہے)

(۸) فرحت وخوشی کا اظہار کرنا۔

(۹) حسب طاقت صدقہ وخیرات میں کثرت کرنا۔

(۱۰) عیدگاہ کی طرف جلدی جانا۔

(۱۱) عیدگاہ کی طرف وقار اور اطمینان کے ساتھ جانا اور جن چیزوں کا دیکھنا جائز نہیں ہے ان سے آنکھیں نیچی رکھنا۔

(۱۲) عید الفطر کی نماز کے لئے عیدگاہ کو جاتے ہوئے راستے میں آہستہ تکبیر کہتے ہوئے جانا اور عید الاضحیٰ کے روز راستہ میں بلند آواز سے تکبیر کہنا اور جب عیدگاہ میں پہنچ جائے تو تکبیر کہنا بند کردے ایک روایت کے مطابق جب نماز شروع ہو اس وقت بند کرے، تکبیر یہ ہے **اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر اللہ اکبر و للہ الحمد۔**

(۱۳) دوسرے راستہ سے واپس آنا۔

(۱۴) آپس میں مبارک باد دینا مستحب ہے۔

(۱۵) عیدین کی نماز سے واپس آنے کے بعد گھر پر چار رکعت نماز نفل پڑھنا مستحب ہے۔(۱)

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-شوال ۱۳۸۶ھ

---

(۱) عمدۃ الفقہ از شیخ سید زوار حسین شاہ نقشبندی - ۲/۴۵۸ تا ۴۶۰، ۴۶۲. ط: ادارہ مجددیہ کراچی

دعا خطبۂ عید کے بعد ہی مناسب ہے

گذشتہ سال ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی بابت رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ میں مولانا عبدالرؤف صاحب سکھروی کا ایک مقالہ بعنوان ''منکرات عید'' شائع ہوا تھا جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ ''نماز عید کے بعد اور خطبہ سے پہلے ہی اجتماعی دعا سنت اور مستحب ہے'' چونکہ قواعد شرعیہ اور حقائق اس کے خلاف ہیں، اس لئے آئندہ ہم اکابر محققین کی تصریحات کی روشنی میں اس کا جائزہ لیں گے۔

محققین کی تصریح کے مطابق عیدین کی نمازیں ہجرت کے پہلے سال شروع ہوئی تھیں۔ البحر الرائق میں ہے

"وكانت صلوة عيد الفطر في السنة الاولىٰ من الهجرة كما رواه ابو داؤد مسند الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيها فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر".(۱)

محدث العصر حضرت بنوریؒ فرماتے ہیں:

"وقد صلى النبي ﷺ صلوة العيدين تسع سنين". (۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے فوراً بعد خطبے کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے۔ یہی عمل صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور مجتہدین اور علماء امت کا رہا ہے جس کی تائید کتاب العیدین سے متعلقہ حدیث وفقہ کی تمام کتابوں موجود ہے، نماز عید اور خطبہ کے درمیان فصل وتاخیر کبھی بھی برداشت نہیں کی گئی۔

---

(۱) البحر الرائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي-كتاب الصلوة- باب العيدين -۲/۵۷.

(۲) معارف السنن شرح سنن الترمذي للعلامه محمد يوسف البنوري م۱۳۹۷ھ-باب أن صلوة العيدين بغير أذان ولا إقامة -۴/۴۳۴-ط: دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامية

ہماری کوتاہ نظر میں صراحۃً تو در کنار اشارۃً اور کنایۃً بھی نماز عید اور خطبہ کے درمیان کسی قسم کا فصل اور تاخیر ثابت نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھانے کے فوراً بعد خطبہ دیتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ مسلمانوں کے تمام مصالح پر مشتمل ہوتا تھا۔ جیسا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس روایت میں ہے جو بخاری شریف(۱) اور مشکوۃ میں موجود ہے۔(۲)

احادیث میں مسلمانوں کی دعا کا بھی تذکرہ موجود ہے اس دعا کے بارے میں محدثین نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کے بعد دعا نہیں ہوتی تھی۔ امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

"ویدعون بدعائهم ای بدعائهم لمومنين فی خلال الخطبة لانه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم بعد صلوة العيدين دعاء". (۳)

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبے سے پہلے اور نماز کے بعد کوئی دعا ثابت نہیں۔ بلکہ نماز کے بعد آپ خطبہ ہی دیتے تھے۔ حضرت شاہ صاحبؒ خطبہ اور نماز کے درمیان دعا کو ایک اجنبی چیز سمجھتے ہوئے رد فرماتے ہیں۔

جیسا کہ علماء کرام نے نماز عید کے بعد خطبہ میں وعظ ونصیحت کو نامناسب سمجھتے ہوئے نماز سے قبل کی فرصت میں مناسب جانا بالکل اسی طرح دعا کو بھی خطبہ عید کے بعد مناسب اور مستحسن سمجھا کیونکہ عید کے مسنون اعمال نماز اور خطبہ ہیں۔ لہٰذا مستحسنات (دعا یا وعظ وغیرہ) سے مقصودی اعمال کو متاثر نہ ہونے دیا جائے اور فقہاء کے ہاں یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ ہر اجتماع خیر کے اختتام پر دعا اقرب الی الاجابت ہے۔

چنانچہ غایۃ المواعظ میں ہے: **"عند كل ختمة دعوة مستجابة".** (۴)

---

(۱) الصحيح للبخاری (المتوفی: ۲۵۶ھ)-كتاب العيدين-باب الخروج إلى المصلى بغير منبر- ۱/۱۳۱.

(۲) مشكوة المصابيح للخطيب التبريزی-كتاب الصلوة-باب صلوة العيدين ۱/۱۲۵.

(۳) فيض الباری على صحيح البخاری من أمالی الشيخ محمد انور شاه الكشميری (المتوفی: ۱۳۵۲ھ)- كتاب العيدين-باب التكبير أيام منى -۲/۲۶۲-ط: مطعبة حجازی القاهرة.

(۴) غاية المواعظ-لم نطلع على طبع جديد.

اور خطبہ کے بغیر صرف نماز عید سے عمل مکمل نہیں ہوتا بلکہ خطبہ عید کیلئے ایک مستقل سنت کا درجہ رکھتا ہے۔ملاحظہ ہو البنایہ فی شرح الہدایۃ (۱)

نیز فقہاء کرام نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نماز کے بعد سنن مؤکدہ کو غیر مؤکد اعمال سے مؤخر نہ کیا جائے بلکہ وہ اوراد وظائف جو احادیث میں بعد المکتوبات مذکور ہیں وہ بھی سنن مؤکدہ کے بعد کئے جائیں کیونکہ سنن فرائض کے لئے مکملات اور متممات ہیں ملاحظہ ہو مبسوط سرخسی، فتح القدیر، البحر الرائق (۲)

محقق ابن الہمامؒ نے تو یہ اختلاف بھی نقل کیا ہے کہ اگر سنتوں کو مؤخر کیا گیا تو فقہاء کے ایک قول کے مطابق تاخیر سے سنت ختم ہو جائیں گی۔لہٰذا وہ نفل پڑھی جائیں گی۔اس قول کے مطابق خطبہ مسنون کو دعا سے مؤخر کرنے میں سنت کا فاسد ہونا لازم آتا ہے۔

دوسرے قول کے مطابق تاخیر سے اگرچہ سنت ختم نہیں ہوگی مگر خلاف سنت ہونا لازم آتا ہے اسلئے علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں "فینبغی استنان تاخیرہ عن السنة البتة". یعنی مناسب یہی ہے کہ اوراد و تسبیحات سنت سے مؤخر کئے جائیں (۳) اس قول کو ترجیح دی گئی ہے اور اس کے مطابق خطبہ سے قبل دعاء میں مشغول ہونے سے خطبہ خلاف سنت ہو جاتا ہے۔

بہت سارے فقہاء کرام نے (جن نمازوں کے بعد سنن ہوں) سنتوں سے قبل کسی اور چیز میں مشغول ہونے کو مکروہ اور خلاف اولیٰ لکھا ہے، ملاحظہ ہو خلاصۃ الفتاویٰ، بزازیہ علیٰ ہامش الھندیہ (۴)

---

(۱) البناية في شرح الهداية للعيني - كتاب الصلوة - باب صلوة العيدين - خطبة العيد - ۳/۳۷۴.

(۲) فتح القدير - كتاب الصلوة - باب النوافل - ۱/۳۸۴ - ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

البحر الرائق - كتاب الصلوة - باب الوتر والنوافل - تحت قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر - ۲/۴۹ - ط: ايچ ايم سعيد.

(۳) فتح القدير - كتاب الصلوة - باب النوافل - ۱/۳۸۴ - ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

(۴) خلاصة الفتاوى للشيخ محمد طاهر بن عبدالرشيد البخاري - كتاب الصلوة - الفصل الحادي عشر في القرأة وما يتصل بعد الدعاء - ۱/۱۰۵ - ط: نولكشور لكهنؤ.

الفتاوى البزازية على الهندية للإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب البزاز الكردي - كتاب الصلوة - نوع فيمايكره وفيما لايكره - ۴/۵۶،۵۷ - ط: مكتبه رشيديه.

ان تمام گذارشات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نماز عید کے بعد خطبہ کو مؤخر کرنا خلاف سنت اور نامناسب ہے خطبہ کو مسنون طریقہ پر نماز عید کے بعد ہی رکھا جائے اور خطبہ پر چونکہ اعمال عید مکمل ہوجاتے ہیں اسلئے اختتام خیر اور اجتماع مسلمین کے وقت دعاء ثابت اور مستجاب ہے اسلئے بعد از خطبہ دعاء کرنا مناسب ہے جس میں کوئی خرابی نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی ایک عبارت سے بھی استنباط کے طور پر اس دعاء کا جواز اور استحسان معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"ویحتمل ان یوجد بان الدعاء بعد صلوۃ العید یوخذ حکمہ من جواز اللعب بعدھا بطریق الاولی"۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ نماز عید اور خطبے سے فارغ ہونے پر چونکہ شریعت میں جائز خوشی کرنا ثابت ہے تو اختتام پر دعا زیادہ مناسب ہے اس عبارت کا یہ مطلب بھی درست ہے کہ بعد الفراغت، عید مبارک کے الفاظ سے دعا دی جائے کیونکہ یہ سب دعائیں نماز عید اور خطبے سے فراغت پر ہیں۔

یہ ساری گفتگو اُن نمازوں کے بارے میں ہے جن کے بعد سنن ہوں چونکہ فجر اور عصر کے بعد کوئی سنت نہیں اسلئے انکے بعد تفصیلی اوراد و تسبیحات میں بھی اختلاف نہیں۔

اس تحقیق کے بعد یہ کہنا کہ "خطبہ جمعہ کے بعد بھی تو دعا نہیں" صحیح نہیں کیونکہ خطبۂ جمعہ کے بعد نماز جمعہ باقی ہے، شاید یہاں کسی کو یہ اشکال بھی ہو کہ پھر تو فرائض کے بعد والی دعاء (جیسا کہ اہل حق کی مساجد میں ہوتا...... ہے) بھی سنن کے بعد مناسب ہے۔ اسکے دو جواب عرض کئے جاتے ہیں:

اول: تو یہ کہ شریعت میں فرض نمازوں کے بعد سنن کے لئے جگہ بدلنے بلکہ گھروں میں پڑھنے کو افضل فرمایا ہے۔ (۲)

---

(۱) فتح الباری للحافظ ابن حجر - کتاب العیدین - باب سنة العیدین لأهل الإسلام - رقم الحدیث: ۹۵۱، ۹۵۲ - ۲/۴۴۵، ۴۴۶ - ط: رئاسة إدارۃ البحوث العلمیة السعودیة.

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الصلوۃ - فصل فی بیان مایستحب للإمام - ۱/۳۹۴ - ط: دار احیاء التراث العربی.

گویا فرض کے بعد کوئی ایسا عمل باقی نہیں جسکے لئے لوگوں کو رکنا ضروری ہو مگر نماز عید کے بعد خطبے کے لئے ٹھہرنا اور خطبے کو دل جمعی سے سننا ضروری ہے بلکہ خطبہ سننا واجب ہے۔ (۱)

دوم: اگر سب لوگ سنن مسجد میں پڑھیں اور اختتام پر اجتماعی دعا ہو جائے تو یہ اگر چہ اباحت کے درجے میں ثابت ہوسکتی ہے۔(۲) مگر یہ چونکہ اہل بدعت کا شعار بن چکا ہے اسلئے اس کا نہ کرنا ہی مناسب ہے۔ جیسا کہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"وفيه اشارة الى ان كل سنة تكون شعار اهل بدعة تركها اولى". (۳)

یعنی جو چیز اہل بدعت کا شعار اور علامت بن جائے اسکا نہ کرنا بہتر ہے، یہی حال نماز جنازہ کے بعد دعا کا ہے کیونکہ تدفین جیسے اہم کام میں تاخیر کے علاوہ یہ بھی اہل بدعت کا شعار بن چکا ہے لہٰذا نہ کرنا بہتر و اقرب ہے۔

بعض حضرات کی طرف کچھ ایسے فتاویٰ منسوب ہیں جن سے خطبے کے بعد دعا کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اس سلسلے میں چند باتیں عرض ہیں:

(۱) یہ حضرات بقدر **اللهم انت السلام.....الخ** جو قائم مقام ذکر کے ہے، دعا کرتے ہوں گے کیونکہ تفصیلی دعائیں نہ احادیث سے ثابت ہیں اور نہ فقہاء نے پسند فرمائی ہیں۔

محدث العصر استاذ مکرم حضرت بنوریؒ فرماتے ہیں: **"واكثر ما جاءت الادعية بعد المكتوبة فهي على شان الاذكار لا سوال الحاجات"** (۴) یعنی یہ دعائیں اذکار کی شکل میں تھیں مستقل تفصیلی حاجات مانگنے کی دعائیں نہ تھیں۔

---

(۱) معارف السنن –كتاب الصلوة –باب في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب –تحت بيان اجوبة حديث جابر القولي –۳۸۶/۴ تا ۳۷۱–ط: دار التصنيف.

(۲) معارف السنن –ابواب الصلوة–باب مايقول إذا سلم –۱۲۶/۳–ط: دار التصنيف.

(۳) مرقاة المفاتيح –باب المشي بالجنازة والصلوة عليها –الفصل الثالث–۶۳/۴–مكتبه امداديه

(۴) معارف السنن –ابواب الصلوة–باب مايقول إذا سلم –۱۲۶/۳–ط: دار التصنيف.

ذکر مختصر بقدر اللھم انت السلام......الخ میں اختلاف نہیں۔ مگر چونکہ ذکر بھی دعاء کی قسم ہے اسلئے عرف میں آداب دعاء کے طور پر ہاتھ بھی اُٹھائے جاتے ہیں۔ امام ابن عیینہؒ جو امام شافعیؒ کے استاذ تھے وہ فرماتے تھے: "الثناء علی الکریم دعاء لانه یعرف حاجة (۱) یعنی اللہ کریم کی ثناء بھی دعا ہے۔ کیونکہ وہ بندوں کی حاجات جانتے ہیں۔

(۲) نماز عید کے بعد تاخیر خطبہ کی وجہ سے دعاء کا رد حضرت شاہ صاحبؒ صراحۃً اور حضرت بنوریؒ اشارۃً فرما چکے ہیں جیسا کہ گذر چکا ہے۔

(۳) فتاویٰ باہم متعارض ہیں مثلاً ایک جگہ ہے "بعد نماز دعاء نہ کرنا اور بجائے اسکے بعد خطبہ مقرر کرنا تغیر سنت اور قابل احتراز ہے"۔ دوسرے فتویٰ میں ہے "باقی ترک ایسے امور مستحبہ کا ظاہر ہے کہ لائق ملامت نہیں"

(۴) خود ان بزرگوں سے بھی خطبہ عید کے بعد دعا مانگنا ثابت ہے، چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ بہشتی زیور میں عیدین کی نماز کے بیان میں لکھتے ہیں:

مسئلہ:۴، بعد نماز عیدین کے یا بعد خطبہ کے دعاء مانگنا"۔ آگے حضرت نے اس کا اثبات فرمایا۔(۲)

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی خطبہ کے بعد دعا کرنا ناجائز نہیں بلکہ یہ بھی نماز کے بعد دعا کے حکم میں ہے۔

فائدہ: حضرتؒ کی یہ عبارت چونکہ ائمہ کی تحقیق کے مطابق ہے اسلئے ہمارے نزدیک یہی فیصل ہے۔

---

(۱) ارشاد الساری–لم نطلع علی طبع جدید.

(۲)بحواله ماهانه البلاغ ص ۲۰ رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ

(۳)بهشتی زیور ،مدلل ومکمل ازحضرت مولانااشرف علی تهانوی گیارهواں حصه ، بهشتی گوهر ،عیدین کابیان ، مسئله نمبر ۴ ، ص۹۳۷ ، ط:دارالاشاعت

حضرت تھانویؒ کی اس تحقیق کے پیش نظر خطبے کے بعد دعاء کو خلاف سنت اور منکر کہنے سے احتراز کرنا چاہئے، چنانچہ بعض حضرات نے حضرت تھانویؒ کی اس تحقیق کے پیش نظر دعاء بعد الخطبہ کو جائز اور بہتر کہا ہے، جیسا کہ حضرت مولانا ظفر احمدؒ سے جب ایک استفتاء میں یہ سوال ہوا کہ ''صلوۃ عید'' اور اس کے خطبے کے بعد دعا مانگنا بہتر ہے یا نہ مانگنا، سلف کا کیا معمول ہے؟ تو انہوں نے لکھا:

''الجواب: احادیث سے دعاء کا ثبوت ہوتا ہے مگر ضروری نہیں۔ بہتر یہ ہے کہ دعاء کرلیا کریں اجتماع مسلمین کے وقت دعا قبول ہوتی ہے''۔۴/ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ''(۱)

چونکہ بعض حضرات نے مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی اس عبارت کو بالکل بدل دیا ہے اسلئے ہم نے سوال اور جواب بلفظہ نقل کر دیا، حضرت مولاناؒ سے سوال میں خطبہ عید کے بعد دعاء پوچھی گئی تھی اس لئے مولانا کا جواب بھی خطبے کے بعد کی دعاء کا ہے۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی بھی خطبے کے بعد دعاء کو تسلیم کرتے ہیں اور خطبے کے بعد دعاء کو نماز کے بعد کے حکم میں داخل سمجھتے ہیں، نیز نماز عید اور خطبے کے درمیان فصل وتاخیر کو ناپسند فرماتے ہیں۔(۲)

ہم نے یہ چند گذارشات ارباب علم کی اطلاع کیلئے انتہائی اختصار کے ساتھ عرض کردی ہیں جن پر مفتی اعظم پاکستان جناب مفتی ولی حسن خان ٹونکی دامت برکاتہم اپنی گرامی قدر رائے کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

مکرم ومحترم مولانا زرولی خان صاحب کی تحریر پڑھی، بعد خطبہ دعا مانگنا حضرت مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی تحقیق انیق کے مطابق زیادہ بہتر ہے(۳)۔

---

(۱) امداد الاحکام مولانا ظفر احمد عثمانی-کتاب الصلوۃ-فصل فی الجمعۃ والعیدین-۱/۷۴۶، ۷۴۷-ط: مکتبہ دار العلوم کراتشی

(۲) احسن الفتاوی از مفتی رشید احمد صاحب-کتاب الصلوۃ-باب الجمعۃ والعیدین-۴/۱۱۵-ط: ایج ایم سعید

(۳) کفایت المفتی (قدیم) کتاب الصلوۃ چھٹا باب نماز عیدین ص۔۲۵۲، ج۔۳ جدید ص۔۳۰۰، ج۔۳

حضرت محدث العصر مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے تقریباً ۱۵سال پہلے ایک بار راقم کی موجودگی میں نماز پڑھائی اور خطبہ عید کے بعد فرمایا:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خصوصی طور پر دعا تو ثابت نہیں ہے، البتہ مسلمانوں کا اجتماع ہے اور ایسے موقعوں پر دعاء اقرب الی الاجابت ہے، اسلئے دعاء کرلیں''، اور مختصر سی جامع دعا فرمائی اور حاضرین کو عید کی مبارک باد دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ولی حسن عفا اللہ عنہ

کتبہ: زرولی خان

بینات-شوال ۱۴۰۴ھ

عورت اور مرد کی نماز کا فرق

جناب مفتی صاحب۔جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوریؒ ٹاؤن کراچی

عرض یہ ہے کہ لڑکی دیوبندی حنفی فقہ سے تعلق رکھتی ہے، شادی اہل حدیث لڑکے سے ہوئی ہے لڑکی کا شوہر لڑکی سے کہتا ہے کہ مردوں کی طرح نماز پڑھوگی جیسا کہ مسلک اہل حدیث میں ہوتا ہے تو اب مسئلہ یہ ہے کہ لڑکی کا اہلحدیث کے طریقے سے نماز پڑھنے میں کیا گناہ نہیں ہوگا؟ اور اگر لڑکی منع کرتی ہے تو شوہر کے حکم کا کیا کرے؟ سائل: عبداللہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

عورت کا نماز کے مسائل میں ستر کا زیادہ اہتمام کرنا اور سمٹ کر نماز ادا کرنا صرف مسلک دیوبند یا صرف مذہب حنفی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ تمام اہل سنت والجماعت اور ائمہ اربعہ کا متفقہ مسئلہ ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا گیا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں عورتیں کس طرح نماز پڑھتی تھیں فرمایا پہلے چوکڑی مار کر بیٹھتی تھیں، پھر انہیں حکم دیا گیا کہ خوب سمٹ کر نماز پڑھا کریں۔(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب عورت نماز میں ایک ران دوسری پر ملا کر بیٹھتی ہے اور سجدہ کرتے وقت اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملالیتی ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کی عبادت کے ساتھ ساتھ) اپنے پردے کا بھی خوب اہتمام کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو دیکھ کر فرماتے ہیں اے فرشتوں گواہ رہو کہ میں نے اس عورت کو بخش دیا۔(۲)

---

(۱) جامع مسانید الامام الاعظم أبی حنیفة-الباب الخامس فی الصلوة - ۱/۴۰۰- ط: دائرة المعارف

(۲) السنن الکبری لأبی بکر ابن حمد البیهقی کتاب الصلوة- باب ماینبغی للمرأة من ترک التجافی فی الرکوع والسجود - ۲/۲۲۳-ط:نشر السنة ملتان

وایضا کنز العمال فی احادیث السنن والاقوال لعلاء الدین علی المتقی ابن صالح الدین الهندی- کتاب الصلوة - صلوة المرأة -۷/۲۲۳.ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کو نماز پڑھتے دیکھ کر فرمایا جب سجدہ کرو تو اپنے جسم کے بعض حصوں کو بعض سے ملا کر زمین کے ساتھ چمٹا دو، بیشک عورت اس میں مرد کی مانند نہیں ہے۔(۱)

حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نماز کا طریقہ سکھایا تو فرمایا کہ اے حجر جب تم نماز شروع کرو تو اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاؤ اور عورت کو بتادینا کہ وہ اپنے ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے۔(۲)

حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ عورتوں کے لئے سنت یہی ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھیں۔(۳)

پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدسہ ومطہرہ بیویوں یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکباز بیٹیوں یا عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک صحابی کی بیوی، بیٹی یا کسی اور رشتہ دار عورت سے ہرگز ثابت نہیں کہ وہ احادیث مذکورہ کے خلاف مردوں کی طرح نماز پڑھتی ہوں بلکہ پورے تیئس سالہ دورِ نبوت میں کسی ایک بھی صحیح سند سے کسی ایک بھی صحابیہ سے مردوں کی طرح نماز پڑھنا ثابت نہیں، اس کے بعد دور خلافت راشدہ میں اور پورے دور صحابہ میں خلیفہ راشد حضرت علی کرمؓ مدینہ منورہ اور کوفہ میں اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ مکہ مکرمہ میں عورتوں کو نماز کا یہی طریقہ سکھاتے رہے کہ وہ خوب سمٹ کر اکٹھی ہو کر نماز پڑھیں (دیکھئے امام بخاریؒ کے استاد امام ابوبکر ابن ابی شیبہؒ کی حدیث کی مشہور کتاب ''المصنف'')(۴)۔

---

(۱) مراسیل ابی داؤد فی اخر سنن ابی داؤد للامام ابی داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی-ص۸ -ط: میر محمد کتب خانه.

السنن الکبری للبیهقی - کتاب الصلوة - باب مایستحب للمرأة من ترک التجافی ......الخ- ۲/۲۲۳. ط:نشر السنة ملتان.

(۲) مجمع الزوائد لنور الدین علی بن ابی بکر - باب رفع الیدین فی الصلوة -۲/۲۲۲. ط:دار الکتب العلمیة بیروت.

(۳) السعایة فی کشف ما فی شرح الوقایة للشیخ عبدالحی اللکنوی -کتاب الصلوٰة باب صفة الصلوٰة..... ۲/۱۵۶ -سهیل اکیڈمی.

(۴) المصنف لابن ابی شیبة الکونی- باب فی المرأة کیف تکون فی سجودها - ۱/۲۷۰- ط:ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراتشی.

پورے دورِ صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا زمانہ آتا ہے، اس زمانہ میں بھی مکہ مکرمہ میں حضرت مجاہد بصرہ میں اور کوفہ میں امام ابراہیم نخعیؒ برملا یہی فتوی دیتے رہے کہ عورت کا نماز میں بیٹھنا اور سجدہ کرنا مرد کی طرح نہیں ہے۔ تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں ایک آواز بھی اس کے خلاف نہیں اٹھی اور حدیث پاک کی کسی بھی کتاب میں کسی تابعی یا تبع تابعین کا فتوی بھی ایسا نظر سے نہیں گزرا جس نے کسی عورت کو مجبور کیا ہو کہ وہ مردوں کی طرح نماز پڑھے، یہی وہ زمانہ ہے جس میں چاروں اماموں نے نبی پاک ﷺ اور صحابہ کے طریقوں کو فقہ اسلامی کی شکل میں مرتب اور مدون فرمایا۔

چاروں ائمہ کی فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت سمٹ کر سجدہ کرے چنانچہ غیر مقلدین کے امام مولانا عبدالجبار بن عبداللہ الغزنوی (جو بانی جامعہ ابی بکر گلشن اقبال کراچی کے دادا ہیں) اپنے فتاوی میں حدیث نقل کر کے (جو میں نے کنز العمال کے حوالہ سے نقل کی ہے) فرماتے ہیں اور اسی پر تعامل اہل سنت مذاہب اربعہ وغیرہ سے چلا آیا ہے۔

اس کے بعد حافظ ابن القیم حنبلیؒ کی زاد المعاد، فقہ حنفی سے ھدایہ اور شرح وقایہ، ابن ابی زید مالکی کی کتاب رسالہ فقہ مذہب مالک، شافعیوں کی کتاب منہاج نووی اور نہایۃ المحتاج للرملی اور حنبلیوں کی کتاب شرح اقناع سے یہی نقل کیا ہے کہ عورت سمٹ کر بیٹھے اور سجدہ کرے اور آخر میں لکھتے ہیں:

> ''غرض کہ عورتوں کا انضمام (اکٹھی ہوکر) وانخفاض (سمٹ اور چمٹ کر) نماز میں احادیث وتعامل جمہور اہل علم از مذاہب اربعہ وغیرہم سے ثابت ہے، اس کا منکر (انکار کرنے والا) کتب حدیث اور تعامل اہل علم سے بے خبر ہے''۔

(حررہ عبدالجبار بن عبداللہ الغزنوی)(۱)

الغرض عورتوں کی نماز کا یہ طریقہ رسول اقدس ﷺ کے مبارک زمانہ سے لے کر آج تک امت میں متفق علیہ اور عملاً متواتر ہے اس عملی تواتر کے خلاف غیر مقلدین نہ کوئی آیت قرآنی پیش کرتے ہیں نہ حدیث نبوی ﷺ نہ کسی خلیفہ راشد کا فتوی۔ صرف یہ کہتے ہیں کہ ام درداء نماز میں مرد کی طرح بیٹھتی تھیں،

---

(۱) فتاوی علماء اهل حدیث ۱۴۹/۳- بحواله فتاوی غزنویة ص ۲۷، ۲۸- مکتبه سعیدیه خانیوال

اول: اس روایت کی سند میں کلام ہے۔

دوم: علمائے اسماء الرجال میں یہ اختلاف ہے کہ یہ ام درداء صحابیہ تھیں یا تابعیہ۔

سوم: پھر ان کے پاس بھی اس کے ثبوت میں نہ کوئی آیت قرآنی تھی نہ کوئی حدیث نبوی ﷺ، نہ کسی خلیفہ راشد کا فتوی، صرف یہ کہ، انھا فقیھة، یہ ان کی قیاسی رائے تھی جس پر عمل کرنے کی انہوں نے کبھی کسی دوسری عورت کو دعوت نہیں دی۔

چہارم: اگر یہ سنداً صحیح بھی ہوتی تو عملی تواتر کے خلاف اس رائے کی پوزیشن ایسی ہی ہے جیسے قرآن کے خلاف کوئی شاذ قرات، کوئی مسلمان بھی کسی شاذ قرات کے لئے متواتر قرآن پاک کی تلاوت نہیں چھوڑتا، نہ ہی کسی دوسرے مسلمان کو ایسی دعوت دیتا ہے۔

اس لئے اس غیر مقلد کا اپنی بیوی کو اس پر مجبور کرنا کہ وہ کتب حدیث اور چاروں مذاہب کی کتب فقہ اور امت کے عملی تواتر کے خلاف نماز پڑھے، یقیناً گناہ ہے، روافض نے متواتر قرآن سے لوگوں کو بدظن کرنے کا ٹھیکہ لے رکھا ہے اور ان حضرات نے متواتر نماز کے خلاف وسوسے پھیلانے کی مہم شروع کر رکھی ہے اللہ تعالیٰ ہی اپنے دین کا محافظ ہے۔

اس خاتون کو اس مسئلہ میں خاوند کی بات نہیں ماننی چاہئے ورنہ وہ بھی گناہگار ہوگی، دیکھئے اگر خاوند کل کو اسے یہ کہے کہ مرد عورت کی نماز میں کوئی فرق نہیں جس طرح میں ننگے سر نماز پڑھتا ہوں تم بھی ننگے سر نماز پڑھا کرو، جس طرح میری کہنیاں ننگی ہوں تو میری نماز جائز ہے اسی طرح تو بھی کہنیاں ننگی کر کے نماز پڑھا کر جس طرح میں آدھی پنڈلی نماز میں ننگی رکھتا ہوں تو بھی نماز میں آدھی پنڈلی ننگی رکھا کر تو کیا وہ اس پر بھی عمل کرے گی، اسی طرح اگر وہ اسے مجبور کرے کہ وہ صرف ایک کپڑے میں ہی نماز پڑھا کرے، یہ بھی حدیث میں ہے، تو وہ کیا کرے گی؟

بلاشبہ ہمیں قرآن وحدیث پر عمل کا پابند بنا گیا ہے لیکن جب قرآن وسنت کے فہم اور سمجھ میں اختلاف ہو تو ہمیں فقہاء کے فہم پر اعتماد کرنے کا حکم ہے، آیت کریمہ، لیتفقھوا فی الدین۔ اور حدیث پاک، ورب حامل فقه ... الخ میں اسی طرف اشارہ ہے اور اس مسئلہ میں حدیث کی روشنی میں تمام فقہاء

متفق ہیں کہ عورت سمٹ کر بیٹھے اور سمٹ کر سجدہ کرے، امام سفیان بن عیینہ محدث حرم فرمایا کرتے تھے:

التسلیم للفقهاء سلامة فی الدین (۱)

''یعنی دین کی سلامتی کے لئے فقہاء کی رہنمائی ضروری ہے''۔

کتبہ: محمد امین صفدر اوکاڑوی

بینات-جمادی الاخری ۱۴۱۱ھ

(۱) تاریخ بغداد لخطیب ابی بکر احمد بن علی البغدادی - ۸۲/۲- ط: دار الکتاب العربی بیروت.

عورتوں کیلئے مساجد اور ان کی امامت

سوال: نماز فرضی یا نفلی میں عورت عورتوں کی امامت کرا سکتی ہے یا نہیں؟ شہر، محلہ اور دیہات میں عورتوں کے لئے مخصوص مساجد قائم کی جا سکتی ہیں یا نہیں؟

موضوع کا مختصر تعارف:

اسلام کے صدر اول میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی عالمہ وحافظہ اور معلمہ ہوا کرتی تھیں بعد کے ادوار میں زیادہ تر عورتیں دینی تعلیم سے محروم ہوگئیں بایں وجہ وہ نسوانی مسائل میں تحقیقات سے معری ہوگئیں لیکن حالیہ چند برسوں میں پاکستان کے مختلف علاقوں میں لڑکیوں کی دینی تعلیم کی طرف توجہ ہوئی ہے اور کئی دینی مدارس خالص لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کے لئے قائم کئے گئے ہیں اور بعض مدارس میں مکمل درس نظامی پڑھایا جاتا ہے اور اکثر مدارس حفظ قرآن کے لیے اہتمام کرتے ہیں بعض شہروں میں محلہ جات کے اندر مخصوص عورتوں کے لئے مساجد بھی بنائی گئی ہیں عالمات کا خیال ہے کہ ہم ایسی مساجد میں یا گھروں میں عورتوں کی امامت کر کے نماز باجماعت ادا کریں اور ان مساجد میں تدریسی کام کریں اور حافظات کے لئے فرائض کی بالخصوص تراویح میں ''امامت النساء'' کی سخت ضرورت ہے وہ کہتی ہیں کہ تراویح میں ''ختم القرآن'' نہ ہونے کی صورت میں حفظ متاثر ہو سکتا ہے ان عالمات وحافظات اور دیگر عورتوں نے علماء کرام کی طرف رجوع کیا تو حنفی علماء کی دو آراء سامنے آئیں۔فقہ احناف میں اس کی گنجائش نہیں ہے چونکہ متداول کتب میں عورتوں کی جماعت کو مکروہ لکھا گیا ہے جو مکروہ تحریمی پر محمول ہے ان علماء کا یہ بھی کہنا ہے کہ عورتوں کے لئے مخصوص مساجد کا قیام اور جماعت کا اہتمام بدعت سیئہ ہے بلکہ ایک قسم کا فتنہ ہے جس کی حوصلہ شکنی ہونی چاہئے۔

۲۔علماء احناف کی دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے حضرت ام ورقہؓ

کوامامت کاامر فرمایااورامہات المومنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ اور سیدہ ام سلمہؓ نے امامت فرمائی ہے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بھی جواز کا فتویٰ دیا ہے ایسی صورت میں اس کو بدعت اور مکروہ تحریمی تو درکنار مکروہ تنزیہی بھی نہیں کہا جاسکتا ہے بعض صحابیات نے اپنے گھروں میں مساجد بنارکھی تھیں اس لئے ایسی مساجد کو بدعت اور فتنہ نہیں کہا جاسکتا ہے ان علماء نے فرمایا ہے کہ محققین علماء احناف نے متداول فقہی کتابوں میں لکھی گئی کراہت تحریمی کو بوجوہ قبول نہیں کیا۔

اولاً: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اذن بلکہ امر کے بعد اور امہات المومنین سے عملاً ثبوت کے بعد کراہت کا قول ناقابل سماعت ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا فرمان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت شدہ حدیث کی وجہ سے میرا قول ترک کردو جبکہ یہ کراہت تو امام صاحبؒ کا قول بھی نہیں ہے۔

ثانیاً: عورتوں کی الگ جماعت کی کراہت ظاہرالروایہ کتب میں کہیں بھی نہیں، صرف کتاب الآثار للامام محمد میں مذکور ہے وہ بھی غیر اولیٰ کے ہم معنی لفظ سے۔ کتاب الآثار ظاہرالروایہ کی کتب میں سے نہیں ہے۔

ثالثاً: اصل میں یہ ایک مغالطہ ہے متقدمین فقہاء میں سے کسی نے **یکرہ جماعة العریان وان صلوا قام الامام وسطهم کجماعة النساء** اس میں تشبیہ صرف قیام الامام وسطہم کے اندر ہے کسی ایک فقیہ نے تشبیہ فی الکراہۃ بیان کردی تو دیگر تمام فقہاء نے اسے فقہ حنفی کا مسئلہ قرار دے دیا۔

فقیہ محمود العینی نے النہایۃ فی شرح الہدایہ جلد۲ص ۳۹۵ سے ص ۴۰۱ پر اس مسئلہ میں کلام کیا ہے اور اس باب میں احادیث پر عمل کو ترجیح دی ہے حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی نے عورتوں کی جماعت بلا کراہت پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے براہ کرم اپنے وسیع مطالعہ سے شرکاء مباحثہ کو مستفیض فرمادیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

حالیہ چند برسوں میں عورتوں میں دینی تعلیم کے شوق کی نئی لہر پیدا ہوئی ہے جس سے یہ امید پیدا ہورہی ہے کہ مستقبل کی نسل ماں کی گود سے (جو کہ ہر بچہ کا پہلا مدرسہ ہے) دینی تربیت سے بہرہ ور ہو کر معاشرہ میں دینی ماحول پیدا کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوگی (خدا کرے ایسا ہو) خصوصاً حفظ قرآن کا

شوق عورتوں میں بہت زیادہ بڑھ کر ہے ممکن ہے کہ قرون ماضیہ کی سنی ہوئی کہانیاں اس دور میں حقیقت بن کر سامنے آئیں اور اب بھی مائیں بچوں کو قرآن کی لوریاں دیں اور قرآن سناتے سناتے تھپ تھپا کر سلائیں۔ اگر یہ ماحول پیدا ہوگیا تو کوئی بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس راستہ سے امت مسلمہ کے بگڑے ہوئے حالات کو بدل دیں اور امت مسلمہ کی حالت سنبھل جائے۔

اگرچہ اس عاجز کے خیال میں عورتوں کے لئے مکمل حفظ قرآن کے بجائے کہ جس کا باقی رکھنا عورتوں کے مخصوص حالات کی بناء پر انتہائی مشکل ہے بقدر ضرورت حفظ کے بعد دینی تعلیم (جو کہ زیادہ انفع ہے) کی طرف توجہ دینا زیادہ بہتر ہے۔ اس سے جہاں موجودہ قسم کے مسائل مثلاً موضوع مذاکرہ بھی پیدا نہیں ہوں گے اور دین کی پختہ تعلیم کی بنا پر گھریلو ماحول کو زیادہ بہتر طریقہ اور سرعت کے ساتھ دینی بنایا جاسکے گا اور یہ سب کچھ اس صورت میں ممکن ہوگا جب کہ ان مدارس میں لڑکوں کے مدارس کی طرح غیر ضروری پھیلاؤ نہ ہو اور سخت احتیاطی تدابیر اختیار کرنے میں ذرا بھی تساہل سے کام نہ لیا جائے ورنہ خاکم بدھن یہ مدرسۃ البنات دنیوی تعلیم کے گرلز اسکول اور گرلز کالجوں سے محض نام میں مختلف ہونگے اور عملی طور پر ان کی طرح محض وقت گزاری اور عشق ومحبت کی رسمیں زندہ کر کے دین حنیف کی بدنامی کا باعث ہوں گے (ولا فعلہ اللہ)

بہر حال یہ چند تمہیدی باتیں تھیں اب اصل موضوع کے بارے میں مختصر طور پر اپنی گزارشات آپ حضرات کی خدمت عالیہ میں پیش کرتا ہوں۔

سب سے پہلے ہم جماعت نساء کے بارے میں ذخیرہ احادیث کا تتبع کرتے ہیں تو ہمیں ایک طرف وہ روایات ملتی ہیں جن میں صحابیات کے عمل سے احیاناً فرائض میں جماعت نساء کا ثبوت ملتا ہے اور نوافل میں فرائض کے مقابلہ میں جماعت نساء کا عمل زیادہ ملتا ہے۔

فرائض میں امامت عائشہ وام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایات اعلاء السنن ج ۴ ص ۲۱۵، ۲۱۶ پر موجود ہیں۔(۱)

---

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد عثمانی التهانوی م ۱۳۹۴ھ – کتاب الصلوٰۃ باب کراهة جماعة النساء – ۲۲۳/۴، ۲۲۴ رقم الحدیث ۱۲۲۱، ۱۲۲۲ – ط: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیة

اسی طرح ام ورقہ رضی اللہ عنہا کی روایت بذل المجہود میں موجود ہے۔(۱) نوافل اور تراویح میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جماعت کرانے کی روایت کتاب الآثار میں ہے۔(۲)

دوسری طرف وہ روایات ملتی ہیں جن میں جماعت النساء سے خیر کی نفی کی گئی ہے مثلاً:

۱- عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاخير في جماعة النساء الا في المسجد أو في جنازة قتيل (۳)

اعلاء السنن میں حدیث علی رضی اللہ عنہ موجود ہے۔

۲- انه قال لاتؤم المراة. (۴)

۳- روى ابن خزيمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: ان احب صلوة المراة إلى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة. (۵)

وفي حديث له ولابن حبان واقرب ماتكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها. (۶)

۴- مافي ابي داؤد وصحيح ابن خزيمة صلوة المراة في بيتها افضل من صلوتها في حجرتها وصلوتها في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت. (۷)

---

(۱) بذل المجهود لخليل احمد سهارنفوري- كتاب الصلوة -باب امامة النساء - ۱/۳۳۰- ط: مكتبة قاسمية ملتان.

(۲) كتاب الآثار للإمام أبي حنيفة -باب المرأة تؤم النساء وكيف تجلس في الصلوة - ۱/۶۰۳- رقم الحديث. ۲۱۷- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) اعلاء السنن -رقم الحديث : ۱۲۱۹ - ۴/۲۴۲.

(۴) اعلاء السنن - رقم الحديث ۱۲۲۰،-۴/۲۴۳.

(۵) المرجع السابق.

(۶) فتح القدير لكمال الدين ابن همام -كتاب الصلوة -باب الامامة - ۲/۳۰۷- ط: مكتبة رشيديه

(۷) المرجع السابق- ۲/۳۰۷.

تعارض ادلہ کی بناء پر اکثر فقہاء احناف نے دوسری قسم کی روایات کو ترجیح دی، چنانچہ عام متداول متون، شروح اور کتب فتاویٰ میں جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا گیا جب کہ چند حضرات علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر، علامہ عینی صاحب بنایہ شرح ہدایہ، قریبی زمانے کے علامہ عبدالحئی لکھنوی رحمہم اللہ نے کراہت کا انکار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کراہت پر رد کیا اور علامہ عینی صاحب نے بنایہ شرح ھدایہ میں صاحب ھدایہ کے جماعت نساء کی کراہت کے دلائل کا رد کیا ہے، علامہ عبدالحئی لکھنوی مرحوم نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ "تحفة النساء فی جماعة النساء" تصنیف فرمایا۔

کراہت کو ترجیح دینے والوں میں بھی کبار علماء احناف شامل ہیں، چنانچہ فتاوی کی مشہور کتاب درمختار اس کی شرح ردالمحتار، البحر الرائق، حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح، حلبی کبیر، ہدایہ، فتاویٰ تاتارخانیہ میں جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا ہے۔(۱)

جب ہم دونوں مختلف الرائے حضرات کے مابین موازنہ کرتے ہیں تو ہماری رائے میں ان حضرات کا قول راجح معلوم ہوتا ہے جنہوں نے جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا ہے۔

چنانچہ مولانا ظفر احمد تھانوی رحمہ اللہ علیہ حدیث "لاخیر فی جماعة النساء" کے ذیل میں لکھتے ہیں:

---

(۱) رد المحتار لابن عابدین -کتاب الصلوٰة باب الامامة - ۱/۵۶۵-ط: ایچ ایم سعید.

البحر الرائق لزید الدین ابن نجیم -کتاب الصلوٰة باب الامامة - ۱/۶۱۰- ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح لسید احمد الطحطاوی -کتاب الصلوٰة -فصل فی بیان احق بالامامة - ۱/۴۱۱. ط: مکتبة الغوثیه کراچی.

حلبی کبیر لابراهیم حلبی حنفی (المتوفی۹۵۶ھ)-باب فصل الامامة - ص۵۱۹.-ط: سهیل اکیڈمی.

الهدایة لبرهان الدین المرغینانی م۵۹۶ھ- باب الامامة - ۱/۱۲۳-ط: مکتبه شرکةعلمیة.

الفتاوی التاتارخانیة للعلامة عالم بن علاء الدهلوی(المتوفی: ۷۸۶ھ)-الفصل السادس فی بیان من هو أحق بالإمامة- ۱/۴۳۸-ط:قدیمی.

"قلت وجه دلالته على معنى الباب انه صلى الله عليه وسلم قدنفى الخيرية عن جماعة النساء خارج مسجد الجماعة ولا يخفى ان جماعتهن في مسجد الجماعة لاتكون الامع الرجال لانه لم يقل احد بجواز جماعتهن في مسجد الجماعة منفردات عن الرجال فعلم ان جماعتهن وحدهن مكروهة.(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے عمل اور روایت کے مابین تعارض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلنا هذا إذا لم يمكن الجمع بين عملها وروايتها وهذا ليس كذالک فان الجمع بينهما ممكن بان روايتها تدل على كراهة جماعة النساء وعملها على نفس الاباحة وكراهة شيء لاتنافي جوازه كما لايخفى فلعلها امت النساء احيانا لبيان الجواز اولتعليم النساء صفة الصلوٰة ونحن لاننفي الجواز في المسئلة حتى قلنا بصحة صلوتهن لوصلين جماعةً. وكم من مكروه يوتى به لضرورة التعليم كما ثبت عن عمر رضى الله عنه انه جهر بالاستفتاح احيانا لغرض تعليم الجهلة من المتقدمين وهذا هو محمل فعل ام سلمة رضى الله عنها. على انا لانسلم المنافاة بين روايتها وعملها بل نرى فعلها مما يؤيد روايتها (۲)

مزید قابل غور امر یہ ہے کہ خیر القرون سے لے کر زمانہ حال تک یہ کہیں نہیں ملتا کہ کسی زمانہ میں بھی جماعت نساء ہوئی ہو یا ان کے لئے علیحدہ مسجد بنانے کا اہتمام کیا گیا ہو۔ اسلام کے عروج کے زمانہ کی تاریخ ہمارے سامنے ہے وہ فقہاء بھی جو جماعت نساء کے عدم کراہت کے قائل ہیں کبھی اس کے اہتمام کے داعی نہیں بنے چنانچہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب "نهاية المحتاج الى شرح المنهاج" میں ہے:

ولا يتأكد الندب للنساء تأكده للرجال لمزيتهم عليهن بناء على انها سنة لهن في الاصح لخشية المفسدة فيهن وكثرة المشقة عليهن

---

(۱) اعلاء السنن -باب كراهة جماعة النساء -۴/۲۴۳-رقم الحديث: ۱۲۱۹.

(۲) المرجع السابق.

لاتتاتی غالباالابالخروج الی المساجدفیکرہ ترکھالھم لالھن.(۱)

امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں عورت مطلق اہل امامت نہیں جیسا کہ مدونہ میں ہے عام ہے کہ امامت مردوں کی ہو یا عورتوں کی۔

عورتوں کی جماعت کے مندوب نہ ہونے پر مخدع میں نماز پڑھنے کا افضل ہونا بھی دال ہے ظاہر ہے کہ مخدع (چھوٹے کمرے) میں جماعت تو نہیں ہوسکتی۔اسی طرح تاریک کمرہ میں عورت کی نماز کا افضل ہونا انفراداً پڑھنے کو راجح قرار دے رہا ہے۔

اس سے بڑھ کر اہم امر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں جب عورتوں کا داخلہ (نماز کیلئے) مسجد میں بند کیا اور عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرمایا تو تمام صحابہ کرامؓ نے اسے پسند کیا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی البتہ بعض عورتوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کی شکایت کی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فاروقی فیصلہ سے اتفاق کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کو دیکھتے جواب عورتوں میں نظر آتی ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرماتے (صحیح بخاری) (۲)

غور کریں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مسجد میں آنے سے تو منع فرمایا لیکن ایسا نہیں ہوا کہ ان کے لئے علیحدہ سے مخصوص مسجد بنا کر باپردہ عورتوں کو جماعت کا حکم دیتے اور اس سے کم یہ بھی نہیں کہا کہ اپنے اپنے گھروں میں مل کر نماز باجماعت ادا کریں۔

جناب والا! باوجود شدت احتیاج اور فضائل جماعت کے واضح ہونے کے خیر القرون اور اس کے بعد اس کا اہتمام نہیں ملتا بلکہ یہ امر متروک ہے جس سے جماعت نساء کا عدم استحسان معلوم ہوتا ہے غالباً امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الاثار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو نقل کرنے کے بعد اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہا: لا یعجبنا أن تؤم المراۃ(۳)

---

(۱) نھایۃ المحتاج الیٰ شرح المنھاج لابن شھاب الدین الرملی ـ کتاب الصلوٰۃ-باب صلوٰۃ الجماعۃ واحکامھا.

(۲) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری-باب خروج النساء باللیل والغلس - ۱۲۰/۱.

(۳) کتاب الاثار للإمام الاعظم أبی حنیفۃ - باب المرأۃ تؤم النساء وکیف تجلس فی الصلوۃ - ۲۰۴/۱ - رقم الحدیث: ۲۱۷-ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت

حاصل یہ کہ جماعت نساء میں کم از کم شبہ کراہت ثابت ہے تو احتیاط ترک میں ہوگی۔

لان الشیء اذا تردد بین المندوب والمکروہ کان ترک المندوب اولیٰ ونظیرہ تقدم المحرم علی المبیح اذاتعارضا فکیف اذاتعارض الامر بین الجواز والکراھۃ.

اگران دلائل کی بحث سے صرف نظر بھی کرلیا جائے تو بھی عملی طور پر عورتوں کے لئے مخصوص مساجد کا قیام فتنوں کا دروازہ کھولنے کے علاوہ ناممکن نہیں تو مشکل ترین ضرور ہے۔ جب ایک مسجد قائم ہوگی تو اس کے لئے مؤذن، خادم، امام کی ضرورت ہوگی عورتوں کے لئے مخصوص ایام میں ان امور کی انجام دہی ممکن ہی نہیں اگران کے نائب بھی مقرر کیے جائیں تو اگر دونوں کو عذر مخصوص لاحق ہوگیا تو کیا ہوگا مزید یہ کہ علیحدہ خصوصی مساجد میں اہتمام سے حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کے بیٹے کی بات ویتخذ نہ دغلاً کے امکانات بھی رد نہیں کئے جاسکتے۔

البتہ حفظ کے بقاء کی ضرورت شدیدہ کے پیش نظران حضرات کی رائے سے جو کہ عدم کراہت کے قائل ہیں اس حد تک استفادہ کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ دو تین حافظات مل کر اپنے قرآن کی حفاظت کی غرض سے تراویح کی جماعت کرالیں جس میں دعوت عامہ تراویح کے لئے بھی نہ ہو نہ اس کا اہتمام ہو نہ اشتہار و اعلان ہو ورنہ گنجائش نہ رہے گی کیونکہ جنہوں نے گنجائش دی ہے انہوں نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ جہاں مدارس ہیں طالبات ومعلمات بوقت نماز موجود ہوں تو ان کی مستقل علیحدہ جماعت کا اہتمام بھی نہ کیا جائے۔ اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ بڑا ہال جہاں نماز پڑھی جائے باپردہ جگہ پر مرد امام کے ساتھ دو تین مرد جماعت کریں اور طالبات اس جماعت میں شریک ہوجائیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالمجید دین پوری

بینات- جمادی الاولی ۱۴۱۸ھ

بیس تراویح کا ثبوت

سوال: بیس تراویح کا ثبوت صحیح حدیث سے بحوالہ تحریر فرمائیں۔

سائل: فیاض احمد-راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

مؤطا امام مالکؒ "باب ماجاء فی قیام رمضان" میں یزید بن رومانؒ سے روایت ہے:

کانوا یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلث وعشرین رکعة(۱).

اور امام بیہقیؒ نے حضرت سائب بن یزید صحابیؓ سے بھی بسند صحیح یہ حدیث نقل کی ہے(۲)

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ کے زمانے سے بیس تراویح مسلمانوں کا معمول چلا آتا ہے اور یہی نصاب خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک محبوب وپسندیدہ ہے، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ، خصوصاً حضرات خلفائے راشدین کے بارے میں یہ بدگمانی نہیں ہوسکتی ہے کہ وہ دین کے کسی معاملے میں کسی ایسی بات پر بھی متفق ہوسکتے تھے جو منشائے خداوندی اور منشائے نبوی ﷺ کے خلاف ہو۔

حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

ومعنی اجماع کہ بر زبان علماء شنیدہ باشی ایں نیست کہ ہمہ مجتہدین لایشذ فرد در عصر واحد بر مسئلہ اتفاق کنند، زیرا کہ ایں صورتے ست غیر واقع بل غیر ممکن عادی، بلکہ معنی اجماع حکم خلیفہ است بچیزے بعد مشاورہ ذوی الرای یا بغیر آں ونفاذ آن حکم تا آنکہ شائع شد ودر عالم ممکن گشت، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: علیکم

---

(۱) الموطا للإمام مالک-کتاب الصلوۃ-باب ماجاء فی قیام رمضان-ص ۹۸-ط: میر محمد.

(۲) نصب الرایة لأحادیث الهدایة-فصل فی قیام شهر رمضان-احادیث فی عشرین رکعة من التراویح-۲/۱۵۲-رقم الحدیث: ۲۵۲۱-ط: مؤسسة الریان بیروت.

بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی (۱)

''اجماع کا لفظ تم نے علماء کی زبان سے سنا ہوگا اس کا مطلب یہ نہیں کہ کسی زمانے میں تمام مجتہدین کسی مسئلہ پر اتفاق کریں بایں طور کہ ایک بھی خارج نہ ہو اس لئے کہ یہ صورت نہ صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادۃً ممکن بھی نہیں، بلکہ اجماع کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ ذورائے حضرات کے مشورہ سے یا بغیر مشورہ کے کسی چیز کا حکم کرے اور اسے نافذ کرے یہاں تک کہ وہ شائع ہو جائے اور جہان میں مستحکم ہو جائے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''لازم پکڑو میری سنت کو اور میرے بعد کے خلفائے راشدین کی سنت کو''۔

آپ غور فرمائیں گے تو بیس تراویح کے مسئلہ میں یہی صورت پیش آئی کہ خلیفۂ راشد حضرت فاروق اعظمؓ نے امت کو بیس تراویح پر جمع کیا اور مسلمانوں نے اس کا التزام کیا یہاں تک کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں، ''شائع شد در عالم ممکن گشت''، یہی وجہ ہے کہ اکابر علماء نے بیس تراویح کو بجا طور پر اجماع سے تعبیر کیا ہے۔

ملک العلماء کاسانیؒ فرماتے ہیں:

ان عمر ﷺ جمع اصحاب رسول الله ﷺ فی شهر رمضان علی ابی بن كعب فصلی بهم كل ليلة عشرين ركعة ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا منهم علی ذلک(۲)

''حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کو ماہ رمضان میں ابی بن کعبؓ کی اقتداء پر جمع کیا وہ ان کو ہر رات بیس رکعتیں پڑھاتے تھے اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی، پس یہ ان کی جانب سے بیس تراویح پر اجماع ہوا''۔

---

(۱) ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء-فصل سوم تفسير آيات خلافت -اجماع كی صحيح تعريف- ۱/۱۰۰-ط:قديمی كتب خانه كراچی

(۲) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -كتاب الصلوة-صلوة التراويح-فصل فی مقدار التراويح- ۲/۶۴۴- ط:دار احياء التراث العربی بيروت .

اور موفق ابن قدامہ حنبلی المغنی میں فرماتے ہیں: ''وھذا کالاجماع''(۱)

اور یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ (امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ بیس تراویح پر متفق ہیں، جیسا کہ ان کی کتب فقہیہ سے واضح ہے، ائمہ اربعہ کا اتفاق بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ بیس تراویح کا مسئلہ سلف سے تواتر کے ساتھ منقول چلا آتا ہے۔

اس ناکارہ کی ناقص رائے یہ ہے کہ جو مسائل خلفائے راشدین سے تواتر کے ساتھ منقول ہوں اور جب سے اب تک انہیں امت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف صلوۃ وسلام) کے تعامل کی حیثیت حاصل ہو ان کا ثبوت کسی دلیل و برہان کا محتاج نہیں بلکہ ان کی نقل متواتر اور تعامل مسلسل ہی سو ثبوت کا ایک ثبوت ہے ع۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) المغنی علی متن المقنع -عدد صلوۃ التراویح- ۱/ ۸۳۵-ط: دار الفکر بیروت

بیس تراویح کا مسئلہ

سوال: ہمارے ایک دوست کہتے ہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہی سنت ہیں کیونکہ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عائشہؓ سے جب دریافت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رمضان میں کیسی ہوتی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ آپ رمضان وغیرہ میں آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، نیز حضرت جابرؓ سے صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت تراویح اور وتر پڑھائے۔

اس کے خلاف جو روایت بیس رکعت پڑھنے کی نقل کی جاتی ہے وہ بالاتفاق ضعیف ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بھی گیارہ رکعت ہی کا حکم دیا تھا جیسا کہ مؤطا امام مالک میں سائب بن یزید سے مروی ہے اور اس کے خلاف بیس کی جو روایت ہے اول تو صحیح نہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو ہوسکتا ہے کہ پہلے انہوں نے بیس پڑھنے کا حکم دیا ہو پھر جب معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت پڑھیں تو سنت کے مطابق آٹھ پڑھنے کا حکم دے دیا ہو بہرحال آٹھ رکعت تراویح ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی سنت ہے جو لوگ بیس رکعت پڑھتے ہیں وہ خلاف سنت کرتے ہیں آپ فرمائیں کہ ہمارے دوست کی یہ بات کہاں تک درست ہے؟۔

سائل: محمد عبداللہ کراچی

جواب: آپ کے دوست نے اپنے موقف کی وضاحت کردی ہے میں اپنے موقف کی وضاحت کردیتا ہوں ان میں کونسا موقف صحیح ہے؟ اس کا فیصلہ خود کیجئے، اس تحریر کو چار حصوں پر تقسیم کرتا ہوں۔

(۱) تراویح عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں۔

(۲) تراویح عہد فاروقیؓ میں۔

(۳) تراویح صحابہؓ و تابعینؒ کے دور میں۔

(۴) تراویح ائمہ اربعہؒ کے نزدیک۔

(۱) تراویح عہد نبوی ﷺ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں قیام رمضان کی ترغیب دی ہے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرغب فی قیام رمضان من غیر ان یأمرھم فیہ بعزیمۃ ،فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفرلہ ماتقدم من ذنبہ ،فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والامر علی ذالک ،ثم کان الامر علی ذالک فی خلافۃ ابی بکر وصدرا من خلافۃ عمر.

رسول اللہ ﷺ قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے بغیر اس کے کہ قطعیت کے ساتھ حکم دیں چنانچہ فرماتے تھے جس نے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان میں قیام کیا اس کے گذشتہ گناہ معاف ہوگئے چنانچہ یہ معاملہ اسی حالت پر رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا پھر حضرت ابوبکرؓ کے دور میں بھی یہی صورت حال رہی اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے شروع میں بھی۔

---

(۱) جامع الاصول فی احادیث الرسول لابن الاثیر الجزری (المتوفی:۶۰۶ھ) -الفرع الثامن فی قیام رمضان -الباب التاسع من کتاب الفضائل فی فضائل الأعمال -۹/۴۳۹-رقم الحدیث :۷۱۲۰- ط: مکتبۃ دار البیان .

الصحیح للبخاری -باب فضل من قام رمضان -۱/۲۶۹. ط:قدیمی کراچی.

الصحیح لمسلم-باب الترغیب فی قیام رمضان -۱/۲۵۹. ط:قدیمی کراچی.

سنن أبی داؤد -باب فی قیام شھر رمضان -۱/۱۹۴. ط:میر محمد کراچی.

جامع الترمذی -باب الترغیب فی قیام شھر رمضان -۱/۱۶۷. ط:ایچ.ایم.سعید کراچی.

سنن ابن ماجہ -باب ماجاء فی قیام شھر رمضان بالفاظ مختلفۃ-۱/۹۴. ط:قدیمی کراچی.

موطا امام مالک -باب فی الترغیب فی الصلوۃ فی رمضان -ص۹۲.

سنن النسائی -باب ثواب من قام رمضان -۱/۲۳۸. ط:قدیمی کراچی.

ایک اور حدیث میں ہے:

ان اللہ فرض صیام رمضان وسننت لکم قیامہ ،فمن صامہ وقامہ ایمانا واحتسابا خرج من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ (۱)

بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا ہے اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام کو سنت قرار دیا ہے پس جس نے ایمان کے جذبہ سے اور ثواب کی نیت سے اس کا صیام وقیام کیا وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائے گا جیسا کہ جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

چند راتیں تراویح کا جماعت کے ساتھ پڑھنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جماعت پر مداومت نہیں فرمائی اور اس اندیشہ کا اظہار فرمایا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور اپنے طور پر گھروں میں پڑھنے کا حکم فرمایا۔(۲)

رمضان مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجاہدہ بہت بڑھ جاتا تھا، خصوصاً عشرہ مبشرہ میں تو پوری رات قیام کا معمول تھا، ایک ضعیف روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں اضافہ ہو جاتا تھا(۳)

---

(۱) جامع الاصول -الفرع الثامن فی قیام رمضان -۹/ ۴۴۰، ۴۴۱-رقم الحدیث: ۷۱۲۲.

(۲) مثلاً حدیث عائشہ جس میں تین رات کا ذکر ہے پہلی رات تہائی رات تک دوسری رات آدھی رات تک، تیسری رات سحر تک (صحیح بخاری) باب فضل من قام رمضان۔ ۲۶۹/۱

حدیث ابی ذر: جس میں تیئیسویں رات میں تہائی رات تک، پچیسویں میں آدھی رات تک، اور ستائیسویں شب میں اول فجر تک قیام کا ذکر ہے (جامع الاصول بروایت ترمذی باب ماجاء فی قیام شہر رمضان ۱/۱۶۶، ابوداؤد باب قیام شہر رمضان۔ ۱/۱۹۵۔ط: میر محمد کراچی، نسائی باب قیام شہر رمضان۔ ۱/۲۳۸۔ط: قدیمی کراچی)

حدیث نعمان بن بشیر: اس کا مضمون بعینہ حدیث ابی ذر کا ہے (نسائی ۱/۲۳۸)

حدیث زید بن ثابت: اس میں صرف ایک رات کا ذکر ہے (جامع الاصول بروایت بخاری باب فضل من قام رمضان۔ ۱/۲۶۹، مسلم باب الترتیب فی قیام رمضان۔ ۱/۲۵۹، نسائی باب قیام شہر رمضان۔ ۱/۲۳۸)

حدیث انس: اس میں بھی صرف ایک رات کا ذکر ہے۔ (صحیح مسلم ۱/۳۵۱)

(۳) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر -۵/۱۳۲-رقم الحدیث: ۶۶۸۱ -ط: المکتبۃ التجاریۃ

تاہم کسی صحیح روایت میں یہ نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان مبارک میں جو تراویح کی جماعت کرائی اس میں کتنی رکعات پڑھائیں؟(۱)

حضرت جابرؓ سے منقول ہے صرف ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے، مگر اس روایت میں عیسی بن جاریہ منفرد ہے، جو اہل حدیث کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے، جرح وتعدیل کے امام یحییٰ بن معینؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں ''لیس بذاک'' یعنی وہ قوی نہیں، نیز فرماتے ہیں ''عندہ مناکیر'' یعنی اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں، امام ابوداؤد اور امام نسائی نے اسے ''منکر الحدیث'' کہا ہے، امام نسائی نے اس کو ''متروک'' بھی بتایا ہے ساجی وعقیلی نے اسے ضعفاء میں ذکر کیا ہے، ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی حدیث محفوظ نہیں۔(۲)

خلاصہ یہ کہ یہ راوی اس روایت میں متفرد بھی ہے اور ضعیف بھی اس لئے یہ روایت منکر ہے اور پھر اس روایت میں صرف ایک رات کا واقعہ مذکور ہے جبکہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے ان آٹھ رکعتوں سے پہلے یا بعد میں تنہا بھی کچھ رکعتیں پڑھی ہوں جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت میں مذکور ہے۔(۳)

دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباسؓ کی ہے کہ آنحضرت ﷺ رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھا کرتے تھے(۴) مگر اس کی سند میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی کمزور ہے، اس لئے یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر جیسا کہ آگے معلوم ہوگا حضرت عمرؓ کے زمانے میں امت کا تعامل اسی کے مطابق ہوا۔

تیسری حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ہے جس کا سوال میں حوالہ دیا گیا ہے مگر اس میں تراویح کا ذکر نہیں، بلکہ اس نماز کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے اس لئے رکعات تراویح کے تعین میں اس سے بھی مدد نہیں ملتی چنانچہ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں:

---

(۱) صحیح موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبان–کتاب الصیام–باب فی قیام رمضان – ۱/ ۳۹۰–رقم الحدیث: ۹۱۹،۷۶۲–ط: دار الصمیعی للنشر والتوزیع.

(۲) تهذیب التهذیب–حرف العین –۸/ ۲۰۷–ط: مجلس دائرة المعارف.

(۳) مجمع الزوائد – باب قیام رمضان – ۳/ ۱۷۳–دار الکتاب بیروت .

(۴) مصنف ابن ابی شیبة–باب کم یصلی فی رمضان من رکعة– ۲/ ۲۹۳–ط: ادارة القرآن.

والحاصل ان الذی دلت علیه أحادیث الباب ویشابها هو مشروعیة القیام فی رمضان والصلوة فیه جماعة وفردی فقصر الصلوة المسماة بالتراویح علی عدد معین وتخصیصها بقرأة مخصوصة لم یرد به سنة .(۱)

حاصل یہ کہ اس باب کی حدیثیں اور ان کے مشابہ حدیثیں جس بات پر دلالت کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ رمضان میں قیام کرنا اور باجماعت یا اکیلے نماز پڑھنا مشروع ہے پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کردینا اور اس میں خاص مقدار قرأت مقرر کرنا ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔

(۲): تراویح عہد فاروقی رضی اللہ عنہ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام نہیں تھا بلکہ لوگ تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک امام پر جمع کیا اور یہ خلافت فاروقی رضی اللہ عنہ کے دوسرے سال یعنی ۱۴ھ کا واقعہ ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کتنی رکعتیں پڑھی جاتی تھیں؟ اس کا ذکر سائب بن یزید صحابیؓ کی حدیث میں ہے، حضرت سائب سے اس حدیث کو تین شاگرد نقل کرتے ہیں۔

(۱) حارث بن عبدالرحمٰن بن ابی ذباب

(۲) یزید بن خصیفہ

(۳) محمد بن یوسف۔

ان تینوں کی روایت کی تفصیل حسب ذیل ہیں:

---

(۱) نیل الاوطار -باب صلوة التراویح-۳/ ۶۱-رقم الحدیث:۵-ط: مطبعة البابی الحلبی مصر.

(۲) صحیح البخاری-باب فضل من قام رمضان - ۱/ ۲۶۹.

(۳) تاریخ الخلفاء للسیوطی-فصل فی خلافته ای عمر رضی اللہ عنہ- ص ۱۳۱-ط: انتشارات الرضی.

ا: حارث بن عبدالرحمٰن کی روایت علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں حافظ ابن عبدالبر کے حوالے سے نقل کی ہے:

قال ابن عبدالبر ،وروی الحارث بن عبد الرحمن بن أبی ذهاب عن السائب بن يزيد قال: كان القيام على عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة قال ابن عبد البر هذا محمول على ان الثلاث للوتر.(۱)

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ حارث بن عبدالرحمٰن بن ابی ذباب نے حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں تیئیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ان میں بیس تراویح اور تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

۲: حضرت سائب کے دوسرے راوی یزید بن خصیفہ کے تین شاگرد ہیں:

ابن ابی ذئب، محمد بن جعفر اور امام مالک اور یہ تینوں بالاتفاق بیس رکعتیں روایت کرتے ہیں:

الف: ابن ابی ذئب کی روایت امام بیہقی کی سنن کبریٰ میں درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے:

أخبرنا ابو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن فنجويه الدينوری بالدامغان ثنا احمد بن محمد بن اسحاق السنی انبأنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوی ثنا علی بن الجعد انبأ نا ابن ابی ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطابؓ فی شهر رمضان بعشرين ركعة ،قال وكانوا يقرئون بالمئين وكانو يتوكئون على عصيهم فی عهد عثمان بن عفانؓ من شدة القيام(۲)

یعنی ابن ابی ذئب یزید بن خصیفہ سے اور وہ حضرت سائب بن

(۱) عمدة القاری - كتاب الصيام-باب من قام رمضان ۱۱/۱۲۷ -ط:مكتبه رشيديه.

(۲) السنن الكبری للبيهقی - كتاب الصلوة-باب ماروی فی عدد ركعات القيام فی شهر رمضان - ۲/۲۹۶ - ط: نشر السنة.

یزید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے دور میں رمضان میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے دور میں شدت قیام کی وجہ سے اپنی لاٹھیوں پر ٹیک لگاتے تھے۔

اس کی سند کو امام نووی، امام عراقی اور حافظ سیوطی نے صحیح کہا ہے۔(۱)

ب: محمد بن جعفر کی روایت امام بیہقی کی دوسری کتاب معرفۃ السنن والآثار میں حسب ذیل سند سے مروی ہے:

أخبرنا أبو طاهر الفقيه ثنا أبو عثمان البصري ثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب ثنا خالد بن مخلد ثنامحمدبن جعفر حدثني يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر.(۲)

یعنی محمد بن جعفر یزید بن خصیفہ سے اور وہ سائب بن یزیدؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت عمرؓ کے عہد میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے۔

اس کی سند کو امام نوویؒ نے خلاصہ میں، علامہ سبکیؒ نے شرح منہاج میں اور ملا علی قاری نے شرح موطا میں صحیح کہا ہے۔(۳)

ج: یزید بن خصیفہ سے امام مالکؒ کی روایت حافظؒ نے فتح الباری میں اور علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں ذکر کی ہے حافظ لکھتے ہیں:

وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عشرين ركعة.(۴)

---

(۱) آثار السنن -باب في التراويح بعشرين ركعات-ص ۳۹۵-ط: مكتبه حسينيه-

(۲) نصب الراية لتخريج احاديث الهداية-كتاب الصلوة-باب النوافل -فصل في قيام شهر رمضان- ۱۷۵/۲ -ط: دار الحديث قاهرة.

(۳) آثار السنن ص ۳۹۲-المرجع السابق .

(۴) فتح الباري -كتاب صلوة التراويح-باب فضل من قام رمضان - ۲۵۳/۴ .

اور امام مالکؒ نے یزید بن خصیفۃ کے طریق سے حضرت سائب بن یزید سے بیس رکعتیں نقل کی ہیں۔

اور علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:

وفی الموطا من طریق یزید بن خصیفة عن السائب بن یزید انها عشرین رکعة.(۱)

مالک عن یزید بن خصیفة عن السائب بن یزید کی سند بعینہ صحیح بخاری(۲) پر موجود ہے، لیکن یہ روایت مجھے مؤطا کے موجودہ نسخہ میں نہیں ملی، ممکن ہے کہ مؤطا کے کسی نسخہ میں حافظ کی نظر سے گزری ہو یا غیر مؤطا میں ہو اور علامہ شوکانیؒ کا ''**وفی الموطا**'' کہنا سہو کی بناء پر ہو، **فلیفتش**.

۳: حضرت سائبؓ کے تیسرے شاگرد محمد بن یوسف کی روایت میں ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہوا ہے چنانچہ:

الف: امام مالکؒ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی اور تمیم داری کو گیارہ رکعتیں پڑھانے کا حکم دیا تھا جیسا کہ مؤطا امام مالکؒ میں ہے۔(۳)

ب: ابن اسحاق نے ان سے تیرہ کی روایت نقل کی ہے۔(۴)

ج: اور داؤد بن قیس اور دیگر حضرات ان سے اکیس رکعتیں نقل کرتے ہیں۔(۵)

اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت سائب کے دو شاگرد حارث اور یزید بن خصیفۃ اور یزید کے تینوں شاگرد متفق اللفظ ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بیس رکعات پر لوگوں کو جمع کیا تھا، جبکہ محمد بن یوسف کی روایت مضطرب ہے، بعض ان سے گیارہ نقل کرتے ہیں، بعض تیرہ اور بعض اکیس، اصول حدیث کے قاعدے سے مضطرب حدیث حجت نہیں، لہٰذا حضرت سائبؓ کی صحیح حدیث وہی ہے جو حارث اور یزید بن

---

(۱) نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار-باب صلوة التراویح -۳/۶۱-ط: مصطفی البابی الحلبی مصر.

(۲) الصحیح للامام البخاری-باب اقتناء الکلب للحرث-۱/۳۱۲.

(۳) الموطا للإمام مالک -باب ماجاء فی قیام رمضان -ص ۹۸-ط: میر محمد کتب خانه

(۴) فتح الباری -کتاب صلوة التراویح -باب من قام رمضان -۴/۲۵۳-

(۵) مصنف عبدالرزاق -کتاب الصیام-باب قیام رمضان-۴/۲۶۰.

نصیفہؒ نے نقل کی ہے اور اگر محمد بن یوسف کی مضطرب اور مشکوک روایت کو کسی درجہ میں قابل لحاظ سمجھا جائے تو دونوں کے درمیان تطبیق کی وہی صورت متعین ہے جو امام بیہقی نے ذکر کی ہے کہ گیارہ پر چند روز عمل رہا پھر بیس پر عمل کا استقرار ہوا، چنانچہ امام بیہقیؒ دونوں روایتوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ویمکن الجمع بین الروایتین فانھم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم کانوا یقومون بعشرین ویوترون بثلاث. (۱)

یعنی دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے کیونکہ وہ لوگ پہلے گیارہ پڑھتے تھے اس کے بعد بیس رکعات تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے۔

امام بیہقیؒ کا یہ ارشاد کہ عہد فاروقیؓ میں صحابہ کا آخری عمل، جس پر استقرار رہا بیس تراویح تھا اس پر متعدد شواہد و قرائن موجود ہیں۔

اول: امام مالکؒ جو محمد بن یوسف سے گیارہ کی روایت نقل کرتے ہیں خود ان کا اپنا مسلک بیس یا چھتیس تراویح کا ہے، جیسا کہ چوتھی بحث میں آئے گا، اس سے واضح ہے کہ یہ روایت خود امام مالکؒ کے نزدیک بھی مختار اور پسندیدہ نہیں۔

دوم: ابن اسحاق جو محمد بن یوسف سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں وہ بھی بیس کی روایت کو ''اثبت'' کہتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی نے بیس والی روایت کے ذیل میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ:

قال ابن اسحاق وھذا اثبت ماسمعت فی ذالک. (۲)

ابن اسحاق کہتے ہیں کہ رکعات تراویح کی تعداد کے بارے میں میں نے جو کچھ سنا اس میں سب سے زیادہ ثابت یہی تعداد ہے۔

سوم: یہ کہ محمد بن یوسف کی گیارہ والی روایت کی تائید میں دوسری کوئی اور روایت موجود نہیں، جبکہ حضرت سائب بن یزیدؓ کی بیس والی روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایتیں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ:

---

(۱) السنن الکبری -کتاب الصلوۃ -باب ماروی فی عدد رکعات القیام فی شھر رمضان-۲/۴۹۶.

(۲) نیل الأوطار -باب صلوۃ التراویح-۳/۶۰.

۱: یزید بن رومان کی روایت ہے کہ:

کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة. (۱)

لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں تیئیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (بیس تراویح اور تین وتر)

یہ روایت سند کے لحاظ سے نہایت قوی ہے، مگر مرسل ہے، کیونکہ یزید بن رومان نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا، تاہم حدیث مرسل (جبکہ ثقہ اور لائق اعتماد سند سے مروی ہو) امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث مرسل کے حجت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی تائید کسی دوسری مسند یا مرسل سے ہوئی ہو، چونکہ یزید بن رومان کی زیر بحث روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایات موجود ہیں اس لئے یہ باتفاق اہل علم حجت ہے۔

یہ بحث تو عام مراسیل کے باب میں تھی مؤطا کے مراسیل کے بارے میں اہل حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب صحیح ہیں، چنانچہ امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

قال الشافعي: أصح الکتب بعد کتاب الله مؤطا مالک واتفق أهل الحدیث علی أن جمیع مافیه صحیح علی رأی مالک ومن وافقه ،وأما علی رأی غیره فلیس فیه مرسل ولا منقطع إلا قد اتصل السند به من طرق أخری فلا جرم أنها صحیحة من هذا الوجه ،وقد صنف فی زمان مالک مؤطات کثیرة فی تخریج أحادیثه ووصل منقطعه مثل کتاب ابن أبی ذئب وابن عیینة والثوری ومعمر. (۲)

---

(۱) الموطا للإمام مالک -باب ماجاء فی قیام رمضان -ص۹۸ -ط: میر محمد.

السنن الکبری -کتاب الصلوة -باب ماروی فی عدد رکعات القیام فی شهر رمضان- ۲/۴۹۶.

مختصر قیام اللیل -باب عدد الرکعات التی یقوم بها الإمام للناس -ص۱۵۷ -ط: مکتبه سبحانیة.

(۲) حجة الله البالغة-باب طبقة کتب الحدیث - ۱/۱۳۳ -ط: مکتبه رشیدیه.

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب مؤطا امام مالکؒ ہے
اور اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں وہ سب امام مالکؒ اور
ان کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں اور دوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل اور
منقطع روایت ایسی نہیں کہ دوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو، پس اس لحاظ
سے وہ سب کی سب صحیح ہیں اور امام مالکؒ کے زمانہ میں مؤطا کی حدیثوں کی تخریج
کے لئے اور اس کے منقطع کو متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے مؤطا تصنیف
ہوئے جیسے ابن ابی ذئب، ابن عیینہ، ثوری، اور معمر کی کتابیں۔

اور پھر بیس رکعات پر اصل استدلال تو حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت سے ہے، جس کے صحیح ہونے کی تصریح گزر چکی ہے اور یزید بن رومان کی روایت بطور تائید ذکر کی گئی ہے۔

۲: یحییٰ بن سعید انصاری کی روایت ہے کہ:

ان عمر بن الخطاب امر رجلا ان یصلی بھم عشرین رکعة. (۱)

حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائے۔

یہ روایت بھی سنداً قوی مگر مرسل ہے۔

۳: عبدالعزیز بن رفیع کی روایت ہے:

کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدینة عشرین رکعة ویوتر بثلاث. (۲)

حضرت ابی بن کعبؓ لوگوں کو مدینہ میں رمضان میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

یہ روایت بھی مرسل ہے۔

---

(۱) المصنف لابن أبی شیبة - کتاب الصلوة - باب فی صلوة رمضان - ۲/۲۹۳ - ط: ادارة القرآن.

(۲) المرجع السابق.

۴: محمد بن کعب قرظی کی روایت ہے کہ:

كان الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان عشرين ركعة يطيلون فيها القرأة ويوترون بثلاث.(۱)

لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھتے تھے ان میں طویل قرأت کرتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔

یہ روایت بھی مرسل ہے اور قیام اللیل میں اس کی سند نہیں ذکر کی گئی۔

۵: کنز العمال میں خود حضرت ابی بن کعبؓ سے منقول ہے کہ:

أن عمر بن الخطاب أمره أن يصلي بالليل في رمضان فقال: إن الناس يصومون النهار ولا يحسنون أن يقرأوا، فلو قرأت عليهم بالليل، فقال يا أمير المؤمنين: هذا شئ لم يكن فقال: قد علمت ولكنه حسن فصلى بهم عشرين ركعة.(۲)

حضرت عمرؓ نے ان کو حکم دیا کہ وہ رمضان میں لوگوں کو رات کے وقت نماز پڑھایا کریں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں مگر خوب اچھا پڑھنا نہیں جانتے، پس کاش! تم رات میں ان کو قرآن سناتے، ابی نے عرض کیا امیر المؤمنین! یہ ایک ایسی چیز ہے جو پہلے نہیں ہوئی فرمایا یہ تو مجھے معلوم ہے لیکن یہ اچھی چیز ہے چنانچہ ابیؓ نے لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائیں۔

کنز العمال میں یہ روایت ابن منیع کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے اس کی سند کا حال معلوم نہیں بہر حال اگر ضعیف بھی ہو تو تائید کے لئے کارآمد ہے۔

چہارم: مندرجہ بالا روایت کی روشنی میں اہل علم اس کے قائل ہیں کہ حضرت عمرؓ نے

---

(۱) مختصر قيام الليل وقيام رمضان -باب عدد ركعات ....الخ -ص ۱۵۷.

(۲) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال -كتاب الصلوة من قسم الأفعال- الباب السابع في صلاة النفل -صلاة التراويح- ۴۰۹/۸ -رقم الحديث: ۲۳۴۷۱ .ط: مؤسسة الرسالة

لوگوں کو بیس رکعات پر جمع کیا اور حضرات صحابہ کرامؓ نے ان سے موافقت کی اس لئے یہ بمنزلہ اجماع کے تھا یہاں چند اکابر کے ارشادات ذکر کئے جاتے ہیں۔

۱۔ امام ترمذی لکھتے ہیں:

واختلف اهل العلم فی قیام رمضان فرأی بعضهم ان یصلی احدی واربعین رکعة مع الوتر وهو قول اهل المدینة والعمل علی هذا عندهم بالمدینة ،واکثر اهل العلم علی ماروی عن علی وعمر وغیرهما من اصحاب النبی ﷺ عشرین رکعة وهو قول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی ،وقال الشافعی وهکذا ادرکت ببلد نا بمکة یصلون عشرین رکعة.(۱)

تراویح میں اہل علم کا اختلاف ہے بعض وتر سمیت اکتالیس رکعت کے قائل ہیں اہل مدینہ کا یہی قول ہے اور ان کے یہاں مدینہ طیبہ میں اسی پر عمل ہے اور اکثر اہل علم بیس رکعت کے قائل ہیں جو حضرت علی، حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرامؓ سے مروی ہے سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، اور شافعی کا یہی قول ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شہر مکہ مکرمہ میں لوگوں کو بیس رکعت پڑھتے ہی پایا ہے۔

۲: علامہ زرقانی مالکی شرح مؤطا میں ابو الولید سلیمان بن خلف القرطبی الباجی المالکی (م۴۹۴) سے نقل کرتے ہیں:

قال الباجی فامرهم اولا بتطویل القراءة لانه افضل ثم ضعف الناس فامرهم بثلاث وعشرین فخفف من طول القراءة واستدرک بعض الفضیلة بزیادة الرکعات .(۲)

باجی لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے پہلے ان کو تطویل قراءت کا حکم دیا تھا کہ وہ

(۱) جامع الترمذی -ابواب الصوم -باب ماجاء فی قیام شهر رمضان - ۱/۱۶۶ -ط: قدیمی

(۲) شرح الزرقانی علی مؤطا الإمام مالک -باب ماجاء فی قیام رمضان ۱/۲۳۰.

افضل ہے پھر لوگوں کا ضعف محسوس کیا تو تیئیس رکعات کا حکم دیا، چنانچہ طول قراءت میں کمی کی اور رکعات کے اضافہ سے فضیلت کی کچھ تلافی کی۔

آگے لکھتے ہیں:

قال الباجی وکان الامر علی ذلک الی یوم الحرة فثقل علیهم القیام فنقصوا من القراءة وزادوا الرکعات فجعلت ستا وثلاثین غیر الشفع والوتر.(۱)

باجی کہتے ہیں کہ یوم حرہ تک بیس رکعات کا دستور رہا پھر ان پر قیام بھاری ہوا تو قراءت میں کمی کر کے رکعات میں مزید اضافہ کر دیا گیا اور وتر کے علاوہ چھتیس رکعات ہوگئیں۔

۳: علامہ زرقانی نے یہی بات حافظ ابن عبد البر (۳۶۸ھ-۴۶۳ھ) اور ابو مروان عبد الملک ابن حبیب القرطبی المالکی (م۲۳۷ھ) سے نقل کی ہے۔(۲)

۴: حافظ موفق الدین ابن قدامہ المقدسی حنبلی (م۶۲۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

ولنا: أن عمرؓ لما جمع الناس علی ابی بن کعب کان یصلی لهم عشرین رکعة.(۳)

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب لوگوں کو ابی بن کعبؓ پر جمع کیا تو وہ ان کو بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔

اس سلسلہ کی روایات نیز حضرت علیؓ کا اثر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: **وهذا کالاجماع.** (اور یہ بمنزلہ اجماع صحابہؓ کے ہے)۔(۴)

---

(۱) شرح الزرقانی -المرجع السابق - ۱/۲۳۰.

(۲) شرح الزرقانی -المرجع السابق.

(۳) المغنی علی متن المقنع فی فقه الإمام احمد بن حنبل -صلوة التراویح-عدد صلوة التراویح- ۱/۸۳۴-رقم المسئلة ۱۰۹۵-ط: دار الفکر بیروت.

(۴) المرجع السابق- ۱/۸۳۵.

پھر اہل مدینہ کے ۳۶ رکعات کے تعامل کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

ثم لو ثبت ان اهل المدينة كلهم فعلوه لكان مافعله عمر واجمع عليه الصحابة في عصره اولى بالاتباع .

قال بعض اهل العلم :وانمافعل هذا اهل المدينة لانهم ارادوا مساواة اهل مكة فان اهل مكة يطوفون سبعا بين كل ترويحتين، فجعل اهل المدينة مكان كل سبع اربع ركعات وما كان عليه اصحاب رسول الله ﷺ اولى واحق.(۱)

پھر اگر یہ ثابت ہو کہ اہل مدینہ سب چھتیس رکعتیں پڑھتے تھے تب بھی جو کام حضرت عمرؓ نے کیا اور جس پر ان کے دور میں صحابہؓ نے اجماع کیا اس کی پیروی اولیٰ ہوگی۔

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اہل مدینہ کا مقصد اس عمل سے اہل مکہ کی برابری کرنا تھا کیونکہ اہل مکہ دو ترویحوں کے درمیان طواف کیا کرتے تھے اہل مدینہ نے طواف کی جگہ دو ترویحوں کے درمیان چار رکعتیں مقرر کرلیں بہرحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کا جو معمول تھا وہی اولیٰ اور احق ہے۔

۵: امام محی الدین نووی (م ۶۷۶ھ) شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

واحتج أصحابنا بما رواه البيهقي وغيره بالاسناد الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابيؓ قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطابؓ في شهر رمضان بعشرين ركعة .(۲)

ہمارے اصحاب نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے جو امام بیہقی اور دیگر حضرات نے سائب بن یزیدؓ صحابی سے بسند صحیح روایت کی ہے کہ لوگ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

---

(۱) المغنى لابن قدامة-عدد صلوة التروايح -رقم المسئله: ۱۰۹۵ - ۱/ ۸۳۵-ط:دار الفكر

(۲) المجموع شرح المهذب-فرع: متى يدخل وقت التراويح-۴/ ۳۲-ط: دار الفكر .

آگے یزید بن رومان کی روایت ذکر کر کے امام بیہقیؒ کی تطبیق ذکر کی ہے اور حضرت علیؓ کا اثر ذکر کر کے اہل مدینہ کے فعل کی وہی توجیہ کی ہے جو ابن قدامہ کی عبارت میں گزر چکی ہے۔

۶: علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی (م۹۲۳ھ) شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

وجمع البیھقی بینھا بانھم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم قاموا بعشرین واوتروا بثلاث وقد عدوا ما وقع فی زمن عمرؓ کالاجماع. (۱)

اور امام بیہقیؒ نے ان دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے پھر بیس تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں جو معمول جاری ہوا اسے علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔

۷: علامہ شیخ منصور بن یونس بہوتی حنبلی (م۱۰۴۶ھ) ''کشف القناع عن متن الاقناع'' میں لکھتے ہیں:

وھی عشرون رکعۃ لما روی مالک عن یزید بن رومان قال: کان الناس یقومون فی زمن عمر فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ وھذا فی مظنۃ الشھرۃ بحضرۃ الصحابۃ فکان اجماعا. (۲)

تراویح بیس رکعت ہیں، چنانچہ امام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں رمضان میں تیئیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کا صحابہؓ کی موجودگی میں بیس کا حکم دینا عام شہرت کا موقع تھا اس لئے یہ اجماع ہوا۔

۸: مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

وزادت الصحابۃ ومن بعدھم فی قیام رمضان ثلاثۃ اشیاء الاجتماع لہ فی مساجدھم، وذلک لانہ یفید التیسیر علی خاصتھم

---

(۱) ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری-کتاب صلوۃ التراویح-باب فضل من قام رمضان-۳/۲۶۲

(۲) کشف القناع عن متن الاقناع-فصل: التراویح سنۃ مؤکدۃ-۱/۴۲۵-ط: عالم الکتب

وعامتهم واداؤه في اول الليل مع القول بان صلاة آخر الليل مشهودة، وهي افضل كما نبه عمرؓ لهذا التيسير الذى اشرنا اليه وعدده عشرون ركعة. (۱)

اور صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات نے قیام رمضان میں تین چیزوں کا اضافہ کیا، ۱، اس کے لئے مساجد میں جمع کرنا کیونکہ اس سے عام وخاص کو آسانی حاصل ہوتی ہے، ۲، اول شب میں ادا کرنا، باوجود اس بات کے قائل ہونے کے کہ آخر شب کی نماز میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے اور وہ افضل ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اس پر متنبہ فرمایا مگر اول شب کا اختیار کرنا بھی اسی آسانی کے لئے تھا جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا، ۳، بیس رکعات کی تعداد۔

۳-تراویح عہد صحابہؓ وتابعینؒ میں

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس تراویح کا معمول شروع ہوا تو بعد میں بھی کم از کم بیس کا معمول رہا، بعض صحابہؓ وتابعینؒ سے زائد کی روایات تو مروی ہیں، لیکن کسی سے صرف آٹھ کی روایت نہیں۔

۱: حضرت سائبؓ کی روایت اوپر گزر چکی ہے جس میں انہوں نے عہد فاروقیؓ میں ۲۰ رکعات کا معمول ذکر کرتے ہوئے اسی سیاق میں عہد عثمانیؓ کا ذکر کیا ہے۔

۲: ابن مسعودؓ جن کا وصال عہد عثمانیؓ کے اواخر میں ہوا وہ بھی پڑھا کرتے تھے۔ (۲)

۳: عن ابی عبد الرحمن السلمی عن علیؓ انه دعا القراء في رمضان فامر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة وكان علي يوتر بهم. (۳)

---

(۱) حجة الله البالغة-باب النوافل-۲/۱۸-ط: مكتبه رشيديه دهلى.

(۲) مختصر قيام الليل وقيام رمضان للمروزی-باب عدد ركعات-ص: ۱۵۷.

(۳) السنن الكبرى للبيهقي-كتاب الصلوة-باب ماروى فى عدد ركعات القيام-۲/۴۹۶.

ابو عبد الرحمٰن سلمی کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے رمضان میں قاریوں کو بلایا، پس ان میں ایک شخص کو حکم دیا کہ بیس رکعتیں پڑھا کریں اور وتر حضرت علیؓ خود پڑھایا کرتے تھے۔

اس کی سند میں حماد بن شعیب پر محدثین نے کلام کیا ہے لیکن اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ ابو عبد الرحمٰن سلمی کی یہ روایت شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے ''منهاج السنة'' میں ذکر کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ کی جاری کردہ تراویح کو اپنے دورِ خلافت میں باقی رکھا۔ (۱)

حافظ ذہبیؒ نے ''المنتقی مختصر منهاج السنة'' میں حافظ ابن تیمیہؒ کے اس استدلال کو بلا نکیر ذکر کیا ہے۔ (۲) اس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے نزدیک حضرت علیؓ کے عہد میں بیس رکعات تراویح کا معمول جاری تھا۔

۴: **عن عمر بن قيس عن ابی الحسناأن عليا امر رجلا يصلی بهم فی رمضان عشرين ركعة.** (۳)

عمرو بن قیس، ابو الحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔

۵: **عن ابی سعد البقال عن ابی الحسناً ان علی بن ابی طالبؓ امر رجلا ان يصلی بالناس خمس ترويحات عشرين ركعة وفی هذاالاسناد ضعف.** (۴)

---

(۱) منهاج السنة النبوية فی نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية -(فصل) قال الرافعی (الثالث عشر) الجواب الرابع - ۴/ ۲۲۴ -ط: مكتبة الرياض الحديثية الرياض.

(۲) المنتقی من منهاج الاعتدال فی نقض كلام أهل الرفض والاعتزال -الفصل الخامس: قولهم وقولنا فی عثمان وخلافته والذين بغوا عليه -ص ۵۴۲.

(۳) المصنف لابن أبی شيبة- كتاب الصلوة -باب فی صلوة رمضان - ۲/ ۳۹۳.

(۴) السنن الكبری ۲/ ۴۹۷.

ابوسعد بقال ابوالحسنا سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ ترویحے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرے امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔

علامہ ابن الترکمانی، الجوہر النقی، میں لکھتے ہیں کہ ظاہر تر یہ ہے کہ اس سند کا ضعف ابوسعد بقال کی وجہ سے ہے جو متکلم فیہ راوی ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں (جو اوپر گزر چکی ہے) اس کا متابع موجود ہے جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے۔(۱)

۶ : عن شتیر بن شکل و کان من اصحاب علیؓ انه کان یؤمهم فی شهر رمضان بعشرین رکعة ویوتر بثلاث .(۲)

شتیر بن شکل جو حضرت علیؓ کے اصحاب میں سے تھے رمضان مبارک میں لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

امام بیہقیؒ نے اس اثر کو نقل کر کے کہا ہے، "**وفی ذلک قوة**"، (اور اس میں قوت ہے) پھر اس کی تائید میں انہوں نے ابوعبدالرحمٰن سلمی کا اثر ذکر کیا ہے جو اوپر گزر رچکا۔

۷ : عن ابی الخصیب قال: کان یؤمنا سوید بن غفلة فی رمضان فیصلی خمس ترویحات عشرین رکعة قال النیموی: و اسناده حسن.(۳)

ابوالخصیب کہتے ہیں کہ سعید بن غفلہؓ ہمیں رمضان میں نماز پڑھاتے تھے، پس پانچ ترویحے بیس رکعتیں پڑھتے تھے، علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔

حضرت سوید بن غفلہؓ کا شمار کبار تابعین میں ہے انہوں نے زمانہ جاہلیت پایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اسلام لائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی کیونکہ مدینہ طیبہ اس دن پہنچے جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہوئی، اس لئے صحابیت کے شرف سے مشرف نہ ہو

---

(۱) الجوهر النقی -۲/۴۹۵، ۴۹۶.

(۲) السنن الکبری -۲/۴۹.

(۳) آثار السنن للعلامة النیموی -باب فی التراویح بعشرین رکعة -ص۲۹۷- رقم الحدیث: ۷۸۲.

سکے، بعد میں کوفہ میں رہائش اختیار کی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علیؓ کے خاص اصحاب میں تھے ۸۰ھ میں ایک سو تیس برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

۸: عن الحارث انه كان يؤم الناس في رمضان بالليل بعشرين ركعة ويوتر بثلاث ويقنت قبل الركوع.(۱)

حارث رمضان میں لوگوں کو بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے اور رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔

۹: قیام اللیل میں عبدالرحمٰن بن ابی بکر، سعید بن ابی الحسن اور عمران العبدی سے نقل کیا ہے کہ وہ بیس راتیں بیس تراویح پڑھایا کرتے تھے اور آخری عشرہ میں ایک ترویحہ کا اضافہ کردیتے تھے۔(۲)

حارث، عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م۸۶ھ) اور سعید بن ابی الحسن (م۱۰۸ھ) تینوں حضرت علیؓ کے شاگرد ہیں۔

۱۰: ابوالبختری بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔(۳)

۱۱: علی بن ربیعۃ جو حضرت علی کے اصحاب میں تھے بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔(۴)

۱۲: ابن ابی ملیکہ (م۱۱۷ھ) بھی بیس تراویح پڑھاتے تھے۔(۵)

۱۳: حضرت عطاء (م۱۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو وتر سمیت تیئیس رکعتیں پڑھتے ہوئے پایا ہے۔(۶)

۱۴: مؤطا امام مالکؒ میں عبدالرحمٰن ہرمز الاعرج (م۱۱۷ھ) کی روایت ہے کہ میں نے

---

(۱) المصنف لابن أبي شيبة-كتاب الصلوة -كم يصلي في رمضان من ركعة-۲/۳۹۳.

(۲) مختصر قيام الليل -اول كتاب قيام رمضان -ص ۱۵۸ -مكتبه سبحانيه رحيم يارخان.

(۳) المصنف لابن أبي شيبة-المرجع السابق. ۲/۳۹۳.

(۴) المرجع السابق .

(۵) المرجع السابق .

(۶) المرجع السابق .

لوگوں کو اس حالت میں پایا ہے کہ وہ رمضان میں کفار پر لعنت کرتے تھے اور قاری آٹھ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تھا اگر وہ بارہ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تو لوگ یہ محسوس کرتے کہ اس نے قرأت میں تخفیف کی ہے (۱) اس روایت سے مقصود تو تراویح میں طول قرأت کا بیان کرنا ہے لیکن روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف آٹھ رکعات پر اکتفا نہیں کیا جاتا تھا۔(۱)

خلاصہ یہ کہ جب سے حضرت عمرؓ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت جاری کی ہمیشہ بیس یا زائد تراویح پڑھی جاتی تھیں، البتہ ایام حرہ (۶۳ھ) کے قریب اہل مدینہ نے ہر ترویحہ کے درمیان چار رکعتوں کا اضافہ کرلیا اس لئے وہ وتر سمیت اکتالیس رکعتیں پڑھتے تھے اور بعض دیگر تابعین بھی عشرہ اخیرہ میں اضافہ کرلیتے تھے بہرحال صحابہؓ وتابعینؒ کے دور میں آٹھ تراویح کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت نہیں ملتا اس لئے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بیس تراویح پر صحابہؓ کا اجماع ہوگیا تھا ان کا ارشاد مبنی برحقیقت ہے کیونکہ حضرات سلف اس تعداد پر اضافہ کے تو قائل تھے مگر اس میں کمی کا قول کسی سے منقول نہیں اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس بات پر سلف کا اجماع تھا کہ تراویح کی کم سے کم تعداد بیس رکعات ہیں۔

۴-تراویح ائمہ اربعہ کے نزدیک

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تراویح کی بیس رکعتیں ہیں، امام مالکؒ سے اس سلسلہ میں دو روایتیں منقول ہیں ایک بیس کی اور دوسری چھتیس کی لیکن مالکی مذہب کے متون میں بیس ہی کی روایت کو اختیار کیا گیا ہے فقہ حنفی کے حوالے دینے کی ضرورت نہیں دوسرے مذہب کی مستند کتابوں کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

فقہ مالکی:

قاضی ابوالولید ابن رشد مالکی (م۵۹۵) بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

واختلفوا فی المختار من عدد الرکعات التی یقوم بھا الناس فی

(۱) الموطا للإمام مالک-ماجاء فی قیام رمضان-ص ۹۹-ط: میر محمد.

رمضان ،فاختار مالک فی احد قولیه وابوحنیفة والشافعی واحمد وداؤد القیام بعشرین رکعة سوی الوتر ،وذکر ابن القاسم عن مالک انه کان یستحسن ستا وثلاثین رکعة والوتر ثلاث.(۱)

رمضان میں کتنی رکعات پڑھنا مختار ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے امام مالکؒ نے ایک قول میں اور امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اور داؤدؒ نے وتر کے علاوہ بیس رکعات کو اختیار کیا ہے اور ابن قاسم نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے وہ تین وتر اور چھتیس رکعات تراویح کو پسند فرماتے تھے۔

مختصر خلیل کے شارح علامہ شیخ احمد الدردیر مالکی (م ۱۲۰۱ھ) لکھتے ہیں:

وهی (ثلاث وعشرون) رکعة بالشفع والوتر کما کان علیه العمل (ثم جعلت) فی زمن عمر بن عبد العزیز (ستا وثلاثین) بغیر الشفع والوتر لکن الذی جری علیه العمل سلفا وخلفا الاول.(۲)

اور تراویح، وتر سمیت تیئیس رکعتیں ہیں جیسا کہ اسی کے مطابق (صحابہ وتابعین کا) عمل تھا پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے زمانہ میں وتر کے علاوہ چھتیس کردی گئیں لیکن جس تعداد پر سلف وخلف کا عمل ہمیشہ رہا وہ اول ہے (یعنی بیس تراویح اور تین وتر)

فقہ شافعی:

امام محی الدین نوویؒ (م ۶۷۶) المجموع شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

(فرع) فی مذاهب العلماء فی عدد رکعات التراویح ،مذهبنا

---

(۱) بدایة المجتهد ونهایة المقتصد لابن رشد -کتاب الصلوة-الباب الخامس فی قیام رمضان-۱/۲۱۰-ط: دار المعرفة بیروت لبنان.

(۲) حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر احمد(المتوفی: ۱۲۰۱ ھ) -فصل فی بیان حکم الصلوة النافلة ومایتعلق بها -۱/۲۹۱-ط:مصر.

انها عشرون ركعة بعشر تسليمات غير الوتر وذالك خمس ترويحات والترويحة اربع ركعات بتسليمتين هذا مذهبنا وبه قال ابو حنيفة واصحابه واحمد وداؤد وغيرهم ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء وحكي ان الاسود بن مزيد كان يقوم باربعين ركعة ويوتر بسبع وقال مالك التراويح تسع ترويحات وهي ستة وثلاثون ركعة غير الوتر.(۱)

رکعات تراویح کی تعداد میں علماء کے مذاہب کا بیان، ہمارا مذہب یہ ہے کہ تراویح بیس رکعتیں ہیں دس سلاموں کے ساتھ علاوہ وتر کے یہ پانچ ترویحے ہوئے ایک ترویحہ چار رکعات کا دو سلاموں کے ساتھ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب، امام احمد اور امام داؤد وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں اور قاضی عیاض نے اسے جمہور علماء سے نقل کیا ہے، نقل کیا گیا ہے کہ اسود بن مزید اکتالیس تراویح اور سات وتر پڑھا کرتے تھے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تراویح نو ترویحے ہیں اور یہ وتر کے علاوہ چھتیس رکعتیں ہیں۔

فقہ حنبلی:

حافظ ابن قدامہ المقدسی حنبلی (م ۶۲۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

والمختار عند ابي عبد الله فيها عشرون ركعة وبهذا قال الثوري و ابو حنيفة والشافعي وقال مالك :ستة وثلاثون .(۲)

امام احمدؒ کے نزدیک تراویح میں بیس رکعتیں مختار ہیں، امام ثوریؒ، ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالکؒ چھتیس کے قائل ہیں۔

---

(۱) المجموع شرح المهذب-باب صلوة التطوع-۳/۳۲-ط: دار الفكر بيروت.

(۲) المغني والشرح الكبير لابن قدامة -باب ساعات التي نهى عن الصلوة فيها -(فصل) حكم صلوة التراويح -۱/۸۳۴-رقم المسئلة:۱۰۹۵-ط:دار الفكر بيروت.

خاتمہ بحث چند ضروری فوائد

مسک الختام کے طور پر چند فوائد گوش گزار کرنا چاہتا ہوں تا کہ بیس تراویح کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

۱-بیس تراویح سنت مؤکدہ ہیں:

حضرت عمر کا اکابر صحابہ کی موجودگی میں بیس تراویح جاری کرنا، صحابہ کرام کا اس پر نکیر نہ کرنا اور عہد صحابہ سے لے کر آج تک شرقاً وغرباً بیس تراویح کا مسلسل زیر تعامل رہنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ دین میں داخل ہے لقولہ تعالیٰ

ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم (۱)

اللہ تعالیٰ خلفائے راشدین کیلئے ان کے اس دین کو قرار و تمکین بخشیں گے جو اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے پسند فرمایا ہے''۔

الاختیار شرح المختار میں ہے:

روی اسد بن عمرو عن أبی یوسف قال سألت أباحنیفة -رحمه الله- عن التراویح وما فعله عمر، قال: التراویح سنة مؤكدة ولم یتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم یكن فیه مبتدعا ولم یأمر به إلا عن أصل لدیه وعهد من رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولقد سن عمر هذا وجمع الناس علی ابی بن كعب فصلاها جماعة والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلی وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة وزبیر ومعاذ وأبی وغیرهم من المهاجرین والانصار رضی الله عنهم ومارد علیهم واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وامروا بذلک (۲)

---

(۱) النور:۵۵.

(۲) الاختیار لتعلیل المختار -كتاب الصلوة-فصل فی التراویح- ۱/۶۸، ۶۹ -ط: دار المعرفة.

''اسد بن عمرو امام ابو یوسف سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے تراویح اور حضرت عمر کے فعل کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تراویح سنت موکدہ ہے اور حضرت عمر نے اس کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا نہ وہ کوئی بدعت ایجاد کرنے والے تھے انہوں نے جو حکم دیا وہ کسی اصل کی بناء پر تھا جو ان کے پاس موجود تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عہد پر مبنی تھا، حضرت عمر نے یہ سنت جاری کی اور لوگوں کو ابی بن کعب پر جمع کیا پس انہوں نے تراویح کی جماعت کرائی اس وقت صحابہ کرام کثیر تعداد میں موجود تھے حضرت عثمان، علی، ابن مسعود، عباس، ابن عباس، طلحہ، زبیر، معاذ، ابی اور دیگر مہاجرین وانصار رضی اللہ عنہم اجمعین سب موجود تھے، مگر ایک نے بھی اس کو رد نہیں کیا، بلکہ سب نے حضرت عمر سے موافقت کی اور اس کا حکم دیا۔''

۲-خلفاء راشدین کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وصیت نبوی:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بیس تراویح تین خلفاءِ راشدین کی سنت ہے اور سنت خلفاءِ راشدین کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

إنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيرا فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الامور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابو داود (۱)

جو شخص تم میں سے میرے بعد جیتا رہا وہ بہت سے اختلاف دیکھے گا پس میری سنت کو اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑو اسے مضبوط تھام لو اور دانتوں سے مضبوط پکڑ لو اور نئی نئی باتوں سے احتراز کرو کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

---

(۱) مشكوة المصابيح -باب الاعتصام بالكتاب والسنة -الفصل الثاني - ۱/ ۳۰-ط: قديمي.

اس حدیث پاک سے سنت خلفاء راشدین کی پیروی کی تاکید معلوم ہوتی ہے اور یہ کہ اس کی مخالفت بدعت وگمراہی ہے۔

۳- ائمہ اربعہ کے مذاہب سے خروج:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ائمہ اربعہ کم سے کم بیس تراویح کے قائل ہیں ائمہ اربعہ کے مذہب کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہے اور مذاہب اربعہ سے خروج سواد اعظم سے خروج ہے، مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ''عقد الجید'' میں لکھتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتبعوا السواد الاعظم ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا عن السواد الاعظم. (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ سواد اعظم کی پیروی کرو اور جبکہ ان مذاہب اربعہ کے سوا باقی مذاہب حقہ مٹ چکے ہیں تو ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہوگا اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہوگا''۔

۴- بیس تراویح کی حکمت:

حکماء امت نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق بیس تراویح کی حکمتیں بھی ارشاد فرمائی ہیں، یہاں تین اکابر کے ارشادات نقل کئے جاتے ہیں:

۱: البحر الرائق میں شیخ ابراہیم الحلبی الحنفی (م۹۵۶ھ) سے نقل کیا ہے:

وذكر العلامة الحلبي أن الحكمة في كونها عشرين أن السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساوات بين المكمل والمكمل -انتهى (۱)

---

(۱) عقد الجید مترجم -باب تاكيد اخذ هذه المذاهب الأربعة والتشديد في تركها والخروج عنها -ص۵۶.

(۲) البحر الرائق -كتاب الصلوة -باب الوتر والنوافل- ۲/۱۱۷ -تحت قوله وسن في رمضان.

''علامہ حلبی نے ذکر کیا ہے کہ تراویح کے بیس رکعات ہونے میں حکمت یہ ہے کہ سنن، فرائض وواجبات کی تکمیل کے لئے مشروع ہوئی ہیں اور فرائض پنجگانہ وتر سمیت بیس رکعات ہیں لہذا تراویح بھی بیس رکعات ہوئیں تا کہ ''مُکَمِّل'' اور ''مُکَمَّل'' کے درمیان مساوات ہوجائے۔''

۲: علامہ منصور بن یونس حنبلی (م۱۰۴۶ھ) کشف القناع میں لکھتے ہیں:

والسر فيه أن الراتبة عشر فضوعفت في رمضان لأنه وقت جد (۱)

اور بیس تراویح میں حکمت یہ ہے کہ سنن موکدہ دس ہیں پس رمضان میں ان کو دوچند کیا گیا کیونکہ وہ محنت اور ریاضت کا وقت ہے۔''

۳: حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اس امر مذکور کو ذکر کرتے ہوئے کہ صحابہ کرام نے تراویح کی بیس رکعتیں قرار دیں اس کی حکمت یہ بیان فرماتے ہیں:

وذلک أنهم رأوا النبی ﷺ شرع للمحسنين احدى عشرة ركعة فی جميع السنة فحكموا انه لاينبغی أن يكون حظ المسلم فی رمضان عند قصده الاقتحام فی لجة التشبه بالملكوت اقل من ضعفها (۲)

اور یہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محسنین کیلئے (صلاۃ اللیل) کی گیارہ رکعتیں پورے سال میں مشروع فرمائی ہیں پس ان کا فیصلہ یہ ہوا کہ رمضان مبارک میں جب مسلمان تو تشبہ بالملکوت کے دریا میں غوطہ لگانے کا قصد رکھتا ہے تو اس کا حصہ سال بھر کی رکعتوں کے دوگنا سے کم نہیں ہونا چاہئے۔

واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الاولی ۱۴۰۴ھ

---

(۱) كشف القناع عن متن الاقناع -فصل: التراويح سنة مؤكدة - ۱/۴۲۵ -عالم الكتب بيروت.

(۲) حجة الله البالغة -باب النوافل- ۲/۱۸ -ط: مكتبه رشيديه دهلی.

مسجد میں خواتین کا تراویح میں شرکت کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ سے متعلق کہ چند سالوں سے مساجد اور دیگر مقامات پر رمضان المبارک میں خواتین اہتمام کے ساتھ تراویح کی جماعت کے لئے حاضر ہوتی ہیں خواتین کا اس طرح جماعت میں شریک ہونا اور باجماعت فرض نماز اور صلوۃ تراویح کا ادا کرنا کیسا ہے اور شریعت کا اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ براہ کرم جواب تفصیل کے ساتھ بمع حوالہ جات کے عنایت فرمائیں۔

سائل: عبدالرحمن

الجواب باسمہ تعالیٰ

رمضان المبارک میں چند سالوں سے تراویح میں شرکت کرنے کے لئے مساجد میں آنے کا جو طریقہ خواتین میں رواج پا رہا ہے وہ درست نہیں اس فتنہ اور فساد کے زمانہ میں خواتین کا گھروں سے نکل کر فرض نماز اور تراویح کا مردوں کے ساتھ باجماعت ادا کرنا مکروہ ہے انہیں چاہیئے کہ دیگر نمازوں کی طرح تراویح بھی گھروں میں ادا کریں یہی ان کے لئے افضل ہے۔

قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ان کی اہلیہ حضرت سارہ کو اہل بیت فرمایا[1]، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات امہات المؤمنین کو قرآن مجید میں اللہ تعالی نے اہل بیت فرمایا[2] ہر زبان ہر لغت میں اہل بیت گھر والی بیوی ہی کو کہا جاتا ہے اللہ تعالی نے خواتین کو پیدا ہی اس لئے فرمایا کہ وہ گھر میں رہیں اور گھر میں رہتے ہوئے جو امور دینیہ گھر میں ادا ہو سکیں تو بلا وجہ ان کے لئے گھر سے باہر نہ نکلیں۔

رہی یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں خواتین مسجد نبوی میں جا کر نمازیں ادا کرتی تھیں تو اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت تھی لیکن

(۱) الذاریات- الایة: ۲۶۔ (۲) الاحزاب- الایة: ۳۳۔

ساتھ ہی یہ ارشاد بھی تھا کہ "بیو تھن خیر لھن "یعنی ان کے گھر ان کے لئے مسجد سے بہتر ہیں(۱)

نسائکم عن لبس الزینة والتبختر فی المسجد فان بنی اسرائیل لم یلعنوا حتی لبس نسائهم الزینة وتبخترن فی المساجد(۲)

ترجمہ: ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے اتنے میں قبیلہ مزینہ کی ایک عورت زیب وزینت کا لباس پہنے ہوئے اتراتی ہوئی مسجد میں آئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے لوگو! اپنی عورتوں کو زیب وزینت کا لباس پہننے اور مسجد میں اترانے سے روک دو کیونکہ بنی اسرائیل پر اس وجہ سے لعنت کی گئی کہ ان کی عورتوں نے زیب وزینت کا لباس پہننا اور مسجد میں اترانا شروع کردیا تھا۔

حضرت زینبؓ سے روایت ہے:

عن النبی ﷺ اذا شهدت احداکن المسجد فلا تمس طیبا(۳)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت نماز کے لئے مسجد میں حاضر ہو تو خوشبو نہ لگائے۔

ان احادیث سے یہ بات صراحت کے ساتھ ثابت ہوئی کہ عورتوں کو مسجد میں آنے کی جو اجازت تھی وہ اس دور میں بھی ان خاص شرائط کے ساتھ تھی۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس بات کا بھی لحاظ رکھا جاتا تھا کہ نماز ختم ہونے کے بعد مردوں کے اٹھنے سے پہلے عورتیں اٹھ کر چلی جاتی تھیں اور اس کے لئے باقاعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اپنی جگہوں پر بیٹھے رہتے تھے تاکہ ایک ساتھ اٹھنے کی وجہ سے مردوں اور عورتوں کا اختلاط نہ ہو چنانچہ بخاری شریف کی روایت ہے:

ان النساء فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کن اذا

---

(۱) مشکوة المصابیح -باب الجماعة وفضلها-الفصل الاول - ۱/ ۹۶ -ط: قدیمی .

(۲) سنن ابن ماجه -ابواب الفتن -باب فتنة النساء - ص ۲۸۸ -ط: قدیمی .

(۳) مشکوة المصابیح -باب الجماعة وفضلها -الفصل الأول - ۱/ ۹۶ .ط: قدیمی .

سلمن من المکتوبة قمن وثبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن صلی من الرجال ماشاء اللہ،فاذا قام رسول اللہ ﷺ قام الرجال .(۱)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں جب فرض نماز سے سلام پھیر لیتیں تو کھڑی ہوجاتی تھیں (اور گھروں کی طرف چلی جاتیں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بقیہ نمازی (یعنی صحابہ کرامؓ) بیٹھے رہتے پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جانے کے لئے کھڑے ہوتے تو لوگ بھی کھڑے ہوجاتے۔

ایک اور روایت میں حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم مکث قلیلا وکانوا یرون ان ذلک کیما ینفذ النساء قبل الرجال(۲)

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ جب سلام پھیر لیتے تو تھوڑی دیر ٹھہرتے اور صحابۂ کرامؓ سمجھتے تھے کہ یہ (ٹھہرنا) اس لئے ہوتا تھا کہ عورتیں مردوں سے پہلے چلی جائیں۔

جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں عورتوں کی حالت میں تبدیلی ظاہر ہونے لگی اور آزادی اور بے احتیاطی عام ہونے لگی اور فتنہ کا اندیشہ ہوا تو امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حکم جاری فرمایا کہ اب عورتیں مسجد میں نہ آیا کریں، چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

ولایباح للشواب منهن الخروج الی الجماعات بدلیل ماروی عن عمرؓ انه نهی الشواب عن الخروج ولان خروجهن الی الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما ادی الی الحرام فهو حرام (۳)

ترجمہ: جوان عورتوں کے لئے جماعتوں میں حاضر ہونا مباح نہیں اس روایت کے

---

(۱) صحیح البخاری -کتاب الاذان -باب خروج النساء إلی المساجد باللیل - ۱/۱۱۹ -قدیمی

(۲) سنن أبی داؤد -کتاب الصلوة -باب انصراف النساء قبل الرجال- ۱/۱۴۹ -ط: میر محمد

(۳) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للامام علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی (المتوفی: ۵۸۷ھ)- کتاب الصلوة -فصل فی بیان من یصلح للإمامة فی الجملة- ۱/۳۸۸ -ط: دار احیاء التراث

پیش نظر جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے جوان عورتوں کو جماعت کی نماز کے لئے گھر سے باہر نکلنے سے منع فرمایا تھا اور اس لئے بھی کہ نماز باجماعت کے لئے عورتوں کا گھروں سے نکلنا فتنہ کا سبب ہے اور فتنہ حرام ہے اور جو چیز حرام تک پہنچ جائے وہ بھی حرام ہے''۔

حضرت عمرؓ کے اس حکم کو تمام صحابہ کرامؓ نے پسند کیا، البتہ بعض عورتوں نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اس کی شکایت کی تو حضرت عائشہؓ نے بھی فیصلہ فاروقی سے اتفاق کرتے ہوئے فرمایا:

لوادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل(۱)

ترجمہ: ''اگر رسول اللہ ﷺ ان چیزوں کو دیکھتے جو اب عورتوں میں نظر آتی ہیں تو ان کو مسجد میں آنے سے ضرور روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئی تھیں''۔

ان تمام روایات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت مشروط تھی لیکن آپ کے زمانے کے بعد صحابہ کرامؓ نے خود ہی عورتوں کو مساجد میں آنے سے منع کرنا شروع کردیا۔

انہی تمام روایات اور آثار کو مدنظر رکھتے ہوئے فقہاء احناف نے فرمایا کہ عورتوں کیلئے اب یہ اجازت نہیں کہ وہ باجماعت نماز کی غرض سے مساجد میں حاضر ہوں بلکہ ان کا گھر میں نماز پڑھنا حضور کے زمانے میں تو افضل اور بہتر تھا لیکن اب ضروری ہوگیا ہے۔

قرآن وحدیث کی روشنی میں حضرات فقہاء کرامؒ کے اقوال جن سے صاف صاف مسجد کی نماز باجماعت کی غرض سے خواہ وہ تراویح کی جماعت ہو خواتین کے لئے شرکت کے لئے حاضر ہونا ناجائز معلوم ہو رہا ہے۔ چنانچہ الدرالمختار میں ہے:

ویکرہ حضور هن الجماعة ولو لجمعة وعید ووعظ مطلقا

(۱) صحیح البخاری - کتاب الاذان - باب خروج النساء إلی المساجد باللیل - ۱/۱۱۹ - قدیمی

ولو عجوزا ليلا على المذهب المفتي به لفساد الزمان (۱)

ترجمہ: زمانہ کی خرابیوں کی وجہ سے عورتوں کا جماعت میں شریک ہونا مکروہ ہے چاہے جمعہ وعیدین کی نماز ہو یا مجلس وعظ ہو، چاہے وہ عمر رسیدہ ہوں یا جوان ہوں رات ہو یا دن ہو مفتی بہ مذہب یہی ہے۔

اور فتاوی عالمگیری میں ہے:

والفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوٰة لظهور الفساد كذا في الكافي وهو المختار كذا في التبيين(۲)

ترجمہ: ''اس زمانے میں فساد کے ظہور کی وجہ سے تمام نمازوں میں عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے اور اسی پر فتوی ہے''۔

اور اسی قسم کا مضمون البحر الرائق میں بھی مذکور ہے، چنانچہ البحر الرائق میں ہے:

ولا يحضرن الجماعات لقوله تعالى ،وقرن في بيوتكن ،وقال ﷺ صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجد ها بيوتهن خير لهن ولانه لايؤمن الفتنة من خروجهن اطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلة قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد .....الخ(۳)

ترجمہ: اور عورتیں نماز باجماعت کے لئے (مسجد میں) حاضر نہ ہوں اللہ کے قول وقرن في بيوتكن ،اور رسول اللہ ﷺ کے فرمان صلاتها في قعر بيتها ،الى اخر الحديث کی بناء پر اور چونکہ ان کے نکلنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے اس لئے یہ حکم فساد زمانہ کی بناء پر جوان اور عمر رسیدہ سب عورتوں کو شامل ہے اسی طرح چاہے دن کی نماز

---

(۱) الدر المختار-باب الامامة -مطلب إذا صلى الشافعي قبل الحنفي.....الخ- ۱/ ۵۶۶.

(۲) الفتاوى الهندية -كتاب الصلوة -الفصل الخامس في بيان مقام الإمام- ۱/ ۸۹. ط:مكتبه رشيديه .

(۳) البحر الرائق -كتاب الصلوة -باب الإمامة - ۱/ ۶۲۷ -ط: رشيديه كوئته.

ہو یا رات کی نماز ہو، آج کے زمانہ میں فتوی کراہیت پر ہے (یعنی عورتوں کا نماز باجماعت کی نیت سے مسجد میں حاضر ہونا مکروہ ہے)

ان تمام تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ خواتین کا صلاۃ تراویح، فرض نماز یا جمعہ کی دائیگی کے لئے مسجد کی جماعت میں شریک ہونے کے واسطے مسجد میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے یعنی ناجائز ہے اس لئے خواتین کو مسجد میں حاضر ہونے سے اجتناب کرنا چاہئے اور نمازیں خواہ فرض ہو یا صلاۃ تراویح ہو اپنے گھروں میں بلکہ گھروں کے اندرونی حصوں میں ادا کریں یہی ان کے لئے افضل اور بہتر ہے اسی میں تمام فتنوں اور دیگر گناہوں سے عافیت اور سلامتی ہے اور یہی سیدھا راستہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عورتوں کا نماز کے لئے (خواہ فرض ہو یا تراویح) مسجد میں جانا مکروہ اور ممنوع ہے بالخصوص اس پرفتن دور میں۔

جب نماز سے مقصود اجر وثواب ہی حاصل کرنا ہے اور اجر وثواب ان کے لئے گھر میں پڑھنے میں زیادہ ہے (جیسا کہ حضور ﷺ کے ارشادات سے واضح ہے) تو پھر مسجد جانے کا جواز تلاش کرنا دین پر عمل کرنے کے بجائے شوق پورا کرنے کے علاوہ کچھ نہیں کیونکہ دین سراسر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اتباع کا نام ہے۔

بعض لوگوں کے ذہن میں یہ استدلال ہوتا ہے کہ جب عورتیں بے پردگی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مارکیٹ اور بازار جاتی رہتی ہیں تو اگر وہ باپردہ مسجد میں جاتی ہیں تو اس میں کیا حرج ہے؟

یہ استدلال ٹھیک نہیں کیونکہ جو عورتیں بازاروں میں بے پردہ پھرتی رہتی ہیں تو اسے کوئی بھی جائز نہیں کہتا اگر ان کے اندر عقل سلیم ہو تو وہ خود بھی اس کو جائز نہیں سمجھتیں لیکن جب عبادت کی ادائیگی کے لئے مسجد میں جائیں گی تو ان کا یہ طرز عمل ان کے دلوں میں یہ احساس پیدا نہیں کرے گا کہ وہ ٹھیک نہیں کرتیں اور نہ ہی زندگی بھر اس غلطی کا احساس کریں گی اس طرح ایک طرف تو وہ گھر میں عبادت نہ کر کے زیادہ اجر وثواب سے محروم ہوں گی، دوم وہ گھر سے باہر نکل کر فتنہ کا دروازہ کھول کر گناہ گار ہوں گی اور ان تمام وعیدوں کی مستوجب ہوں گی جو عورتوں کے گھر سے نکلنے پر وارد ہیں۔ اللہ تعالی تمام امت مسلمہ کو دین کی صحیح سمجھ عطا فرمائے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: امداد اللہ العباسی

بینات- رمضان ۱۴۲۳ھ

ہمارے جنگی قیدی اور نماز قصر

کچھ عرصہ قبل ایک صاحب جنہوں نے اپنا نام محمد فیروز ملک تحریر فرمایا ہے، جنگی قیدیوں کے کیمپ (انڈیا) سے یہ استفتاء بھیجا تھا کہ پاکستانی جنگی قیدی جو بھارت میں محبوس ہیں پوری نماز پڑھیں یا قصر کریں؟ چونکہ ہمارے نزدیک یہ مسئلہ بالکل صاف اور واضح تھا اسلئے یہاں سے اس کا مختصر جواب بھیج دیا گیا کہ ہمارے جنگی قیدی بھارت میں مقیم نہیں، بلکہ محبوس ہیں اسلئے وہ جب تک آزاد ہوکر اپنے وطن واپس نہیں آجاتے تب تک وہ مسافر رہیں گے اور وہ قصر کریں گے اور حوالے کے لئے فقہ و فتاوی کی مشہور کتاب ''درمختار'' کی عبارت بھی لکھ دی گئی تھی۔ مولانا محمد فیروز ملک صاحب نے اس فتوی سے اختلاف کرتے ہوئے کافی رنج وغصہ کا اظہار فرمایا۔ برادرم مولوی عبدالسلام صاحب نے ان کے اشکالات کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر ایک مفصل تحریر مرتب کی، مناسب معلوم ہوا کہ یہ علمی بحث قارئین ''بینات'' کی خدمت میں پیش کی جائے، پہلے مولانا محمد فیروز ملک کا خط بلفظہ ملاحظہ فرمایئے۔ (مدیر)

جناب مولانا صاحب! گزارش ہے کہ آپ نے ''الدر المختار'' کے حوالہ سے فتوی بھیجا ہے کہ ہندوستان میں پاکستانی جنگی قیدی نماز قصر ادا کریں گے، ہمیں اس بات کا افسوس ہے کہ آپ نے الدرالمختار سے ہی دلیل کی ابتداء کی حالانکہ ہماری شریعت کے چار اصول ہیں جن کو اصول اربعہ کہا جاتا ہے اور ان میں اصل اول یعنی پہلی دلیل قرآن پاک ہے اور آپ نے قرآن پاک سے اس مسئلہ کا حل تلاش نہیں کیا ہے۔ قرآن پاک ''سورۃ البقرہ'' کی آیات نمبر ۲۳۸ اور سورۃ النساء کی آیات نمبر ۱۰۱، اور آیات نمبر ۱۰۲ کو ذرا ملاحظہ فرماویں کہ سفر اور دشمن کے خوف، یہ دونوں شرط جب موجود ہوں تب نماز قصر ہوسکتی ہے ورنہ نہیں اور حدیث نبوی ﷺ سے ثابت ہے کہ شرعی سفر میں آدمی نماز قصر کرسکتا ہے۔ اگر چہ دشمن کا خوف نہ بھی ہو لیکن آپ ہمیں یہ مطلع فرمادیں کہ قید خانہ میں، جہاں نماز کی ہر قسم کی سہولت باقاعدہ اذان، پانی کا صحیح بندوبست، اسلامی درس وتدریس کی کھلی اجازت اور سہولت ہو یہاں پر نماز قصر کرنے کے لئے اللہ تعالی نے اجازت دی ہے یا حضور پرنور ﷺ نے اجازت دی ہو، اگر ہے تو ان حدیثوں کو باسند قلمبند فرمادیں تاکہ

ہمیں تسلی ہوجائے، یا تو آپ کے نزدیک قید، سفر، دارالحرب میں کوئی فرق نہیں ہے آپ ہمیں قیدیوں کی نماز کے بارے میں اہل سنت والجماعت کے بڑے بڑے اماموں کی رائے پیش کریں، آپ کو سوائے احمد بن حنبلؒ کے کسی سے نہیں ملے گا۔ جو قید میں نماز قصر کی اجازت دیتے ہیں ہمیں اس بات پر بڑا افسوس ہے کہ آپ لوگوں نے قرآن پاک کو صرف تلاوت کرنے کے لئے رکھا ہوا ہے اور فتوی کے لئے انسانی تالیفات کو استعمال کرتے ہیں، آپ قرآن پاک کی ''سورۃ البقرہ'' آیت نمبر ۲۱۲ ملاحظہ فرماویں، مختلف فیہ چیزوں کے فیصلے کے لئے پیغمبروں کو کتاب دی جاتی ہے، نہ تو صرف تلاوت کرنے کے لئے ایضاً سورۃ الکہف آیت نمبر ۵۴ دیکھیں، گستاخی معاف فرمادیں، میرا مطلب کہنے کا یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن شریف سے فیصلہ لینے کی کوشش کرنی چاہیے اگر نہ ہوسکے تو پھر سنت سے پھر اجماع پھر قیاس سے لیکن پہلے ہی دوسری طرف دوڑنا قرآن کی توہین ہے، نعوذ باللہ من ذلک، جواب سے جلد آگاہ کریں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

حامداً ومصلیاً ومسلماً اما بعد:

اینکہ گزشتہ دنوں میں آپ کے دو خطوط ملے ہیں جس میں مولانا محمد شاہد صاحب کے فتوی پر آپ نے تنقیدی نظر ڈالی ہے جس میں آپ کا انداز بیان کافی درشت تھا، تاہم دوبارہ جواب حاضر ہے، جناب محترم آپ نے بنیادی طور پر تین چار غلطیاں کی ہیں پہلے ان غلطیوں کا ازالہ فرمالیجئے، وہ غلطیاں حسب ذیل ہیں۔

الف: آپ نے صلوۃ قصر کے حکم شرعی کا مدار صرف آیات قرآنی پر رکھنے کی کوشش کی ہے جس کی وجہ سے آپ کو فہم آیت اور اس کے معانی ومقاصد سمجھنے میں خبط ہوگیا ہے حالانکہ احکام شرعیہ کی تمام تر تفصیلات اور احکام کے متعلق آیات کے معانی ومطالب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتے جب تک قرآن اور آیات قرآنی کا مطالعہ حامل قرآن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیلات وتشریحات کی روشنی میں نہ کیا جائے۔ اس لئے آپ کو اگر صلوۃ قصر کی آیت سے نماز قصر کے سارے احکام معلوم کرنے ہیں تو بیان رسول صلی اللہ علیہ وسلم احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں معلوم کرنا ہوگا۔

ب: صلوۃ قصر کے اسباب وعلل کے سمجھنے میں بھی آپ سے کوتاہی ہوئی ہے کیونکہ آپ صلوۃ

قصر کے جواز کے لئے خوف وہراس کا موجود ہونا ضروری سمجھتے ہیں حالانکہ احادیث رسول، آثار صحابہ اور اجماع امت کا اتفاق اس کے خلاف ہے۔

ج: آپ نے مدت اقامت یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کو خواہ بہ نیت اقامت ہو یا بلانیت اقامت دونوں کو برابر سمجھا ہے حالانکہ واقعہ اس کے خلاف اور برعکس ہے۔

د: آپ نے یہ نکتہ بھی ملحوظ نہیں رکھا کہ کون سی جگہ نیت اقامت کی صلاحیت رکھتی ہے اور کون سی جگہ ہے جو اس صلاحیت سے محروم ہے؟ اور یہ کہ کس شخص کی نیت اقامت معتبر ہے اور کس کی نہیں؟ اسی نکتہ کو فراموش کردینے کی وجہ سے آپ نے ہمارے جنگی قیدیوں کو بھارت میں مقیم بنادیا جبکہ وہاں اپنے ارادہ واختیار سے مقیم نہیں بلکہ جبری طور پر محبوس اور نظر بند ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے علاوہ آپ نے صلوٰۃ قصر کے سلسلہ میں جتنی آیتیں پیش کی ہیں ان میں سوائے آیت ﴿واذاضربتم فی الارض﴾ الآیة کے ساری آیتیں غیر متعلق ہیں، اس لئے یہاں ان غیر متعلق آیتوں سے بحث نہیں کی جائے گی البتہ آیت قصر پر احادیث وآثار کی روشنی میں غور فرمایئے تاکہ آپ کی پہلی اور دوسری غلط فہمی رفع ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

> ﴿واذاضربتم فی الارض فلیس علیکم أن تقصرو من الصلوٰة ان خفتم أن یفتنکم الذین کفروا ،ان الکافرین کانوا لکم عدواً مبیناً واذاکنت فیھم فاقمت لھم الصلوٰة فلتقم طائفة منھم معک وَلیاخذوا اسلحتھم فاذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم ولتأت طائفة اخریٰ لم یصلوا فلیصلوا معک﴾ (النساء: ۱۰۱)
>
> ''اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم کو اس میں کوئی گناہ نہیں کہ تم نماز میں کچھ کم کرو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم کو کافر لوگ پریشان کریں گے بلاشبہ کافر لوگ تمہارے صریح دشمن ہیں اور جب آپ ان میں تشریف رکھتے ہوں پھر آپ ان کو نماز پڑھانا چاہیں تو ان کا ایک گروہ تو آپ کے ساتھ کھڑا ہو جائے اور وہ لوگ اپنے ہتھیار لے لیں پھر جب یہ لوگ سجدہ کرچکے ہوں تو تمہارے پیچھے ہو جائیں اور دوسرا گروہ جنہوں نے ابھی نماز نہیں پڑھی آجائیں اور آپ کے ساتھ نماز پڑھ لیں'' الخ۔

یہ وہ آیتیں ہیں جو صلوٰۃ خوف اور صلوٰۃ قصر سے متعلق ہیں لیکن ان کی پوری تفصیلات کا ذکر قرآن میں موجود نہیں ہے، اس لئے ضروری اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا شان نزول بیان کردیا جائے۔

مفسرین نے لکھا ہے کہ بنی نجار کے بعض لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ یا رسول اللہ ہم دور دراز شہروں کا سفر کرتے ہیں اور وہاں مختلف قسم کے حالات پیش آتے ہیں تو ہم ایسے حالات میں کس طرح نماز ادا کریں آیا پوری نماز پڑھیں یا رکعتوں میں کچھ کمی کرسکتے ہیں تو اس پر آیت مذکورا تری، فرمایا گیا کہ تم اگر دور دراز مقامات کا سفر کرو تو تم نماز میں قصر کرسکتے ہو اور چونکہ جس وقت صلوۃ قصر کے متعلق سوال کیا گیا اس وقت صحابہ کا سفر عموماً خوف وخطر سے خالی نہیں ہوتا تھا اور اکثر و بیشتر ان کا سفر جہاد اور کافروں سے لڑنے کے لئے ہوتا تھا اس لئے آیت میں حالات کے اعتبار سے خوف کا ذکر بھی کردیا گیا ورنہ یہ کوئی شرط نہیں کہ قصر کے لئے خوف وخطر ہی موجود ہو۔

چنانچہ ''قاضی ثناء اللہ پانی پتی'' لکھتے ہیں:

> قوله: ان خفتم ان يفتنكم الآية ،فالخوف شرط بظاهر النص وبه قالت الخوارج والاجماع على انه ليس بشرط بل الكلام خارج مخرج الغالب فان غالب اسفار النبى صلى الله عليه وسلم كان مظنة الخوف فلا حكم لهذا الشرط الى قوله۔ وقد تظاهرت السنن على قصر الصلوٰة فى حالة الامن كما ذكرنا حديث يعلى بن اميه عن عمر وروى الشافعى عن ابن عباس قال: سافر رسول الله صلى الله عليه و سلم بين مكة والمدينة آمناً لايخاف الاالله يصلى ركعتين ،وعن حارثة بن وهب الخزاعى صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن اكثر ماكنا قط وامنة بمنى ركعتين. متفق عليه (۱)

''اللہ تعالیٰ کے قول ان خفتم کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر کے لئے خوف شرط ہے اور یہی خارجیوں کی رائے ہے لیکن امت محمدیہ کا اجماع اس پر ہے کہ قصر کے

(۱) التفسير المظهرى لقاضى ثناء الله م۱۲۲۵ھ-سورة النساء:.....-۲/۲۱۷-ط: بلوچستان بکڈپو.

لئے حالت سفر میں خوف کا ہونا ضروری نہیں اور قرآن مجید میں خوف کا ذکر، غالب اور اکثر حالات کے اعتبار سے ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر سفر خوف کے احتمال سے خالی نہیں ہوتا تھا (چونکہ یہ قید احترازی ہرگز نہیں بلکہ قید اتفاقی ہے) اس لئے اس قید کی وجہ سے حالت امن میں سفر کے وقت قصر پڑھنے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، حالت امن میں صلوۃ قصر کے بارے میں بہت سی حدیثیں آچکی ہیں جیسا کہ ہم نے عمرؓ کی حدیث یعلی کی روایت سے نقل کردی ہے، امام شافعیؒ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ ومدینہ کا سفر ایسی امن کی حالت میں کیا کہ خدا کے سوا کسی کا ڈر نہیں تھا اندریں حالت بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوگانہ قصر ادا فرماتے تھے، اور بخاری ومسلم میں حضرت حارثہ بن وہب الخزاعی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں ہمیں دوگانہ قصر پڑھایا، حالانکہ نہ ایسی کثرت تعداد کبھی ہمیں نصیب ہوئی تھی نہ ایسا امن کبھی میسر آیا تھا۔

تفسیر مظہری کی اس عبارت اور یعلی وابن عباس اور حارثہ بن وہبؓ کی روایات سے صاف ظاہر ہوا کہ آیت کریمہ **ان خفتم** کی قید اتفاقیہ اور غالب احوال کی بناء پر ہے قید احترازی یا شرط کے لئے نہیں اس لئے حالت سفر میں خوف وہراس موجود ہو یا نہ ہو قصر کرنا لازم اور ضروری ہے"۔

واضح رہے کہ آیت مذکورہ کی یہ توجیہ وتشریح اس وقت ہے جب کہ **ان خفتم** کو ماقبل سے متعلق مانا جائے لیکن اگر **ان خفتم** کو **اذا ضربتم** سے غیر متعلق اور منقطع مانا جائے تو اس وقت یہ بحث ہی ختم ہوجاتی ہے۔

درحقیقت آیت کی یہی تفسیر صحیح اور راجح ہے کیونکہ شان نزول کی روایات میں یہ صراحت موجود ہے کہ نماز قصر کے بارے میں **واذا ضربتم** سے لے کر **ان تقصروا من الصلوۃ** تک آیت نازل ہوئی تھی اور ایک سال کے بعد نماز خوف کے بارے میں **ان خفتم** سے اخیر آیت تک کا حصہ نازل ہوا گویا خوف کا ذکر نماز قصر کے ذیل میں نہیں بلکہ نماز خوف کے سلسلہ میں ہے، چنانچہ تفسیر الدر المنثور میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ:

بنی نجار میں سے بعض لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ہم دور دراز کا سفر کرتے ہیں وہاں ہم کس طرح نماز پڑھیں اس پر اللہ تعالیٰ

نے یہ آیت **واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ** ، نازل فرمائی پھر وحی بند ہوگئی، جب ایک سال بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ کے سلسلہ میں نکلے اور میدان جہاد میں نماز ظہر ادا کی تو مشرکوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے ساتھیوں پر حملہ کرنے کا بہترین موقع تھا تم نے حملہ کیوں نہیں کیا؟ ان میں سے ایک نے کہا کہ مسلمانوں کی اس کے بعد اس جیسی اور نماز ہے اس میں حملہ کیا جاسکتا ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت، ﴿**ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ان الکافرین کانوا لکم عدواً مبیناً واذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلوٰۃ**﴾.....الخ، نازل فرمائی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جماعتیں بنا کر صلوٰۃ خوف ادا فرمائی۔(۱)

اس سلسلہ میں صاحب تفسیر مظہری لکھتے ہیں:

اور ایک قول یہ ہے کہ ان خفتم کا تعلق ماقبل کی نماز قصر سے نہیں بلکہ مابعد کی نماز خوف سے ہے۔ یہ توجیہ لفظی اعتبار سے اگرچہ بعید معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت اور معنی کے لحاظ سے نہایت موزوں اور مناسب ہے اس لئے کہ صلوٰۃ خوف کے لئے باجماع امت خوف کا ہونا ضروری شرط ہے (بخلاف صلوٰۃ قصر کے) حالانکہ آیت میں اس کے بعد خوف کا ذکر نہیں، نیز امام بغویؒ نے اس کی تفسیر میں حضرت ابوایوبؓ انصاری سے جو حدیث نقل کی ہے اس سے بھی تشریح مذکور کی تائید ہوتی ہے چنانچہ حضرت ابو ایوبؓ انصاری فرماتے ہیں کہ آیت ﴿**فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوٰۃ**﴾ تک قصر کے بارے میں نازل ہوئی جب ایک سال گزر گیا تو صحابہ نے آپ سے صلوٰۃ خوف کے متعلق سوال کیا اور اس پر آیت ﴿**ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ان الکافرین کانوا لکم عدواً مبیناً واذا کنت فیھم**﴾...... الخ، نازل ہوئی، بغویؒ نے کہا ہے کہ اس کے نظائر قرآن میں بے شمار موجود ہیں کسی خبر کے پورا

---

(۱) الدر المنثور فی التفسیر الماثور-النساء-الایۃ: ۱۰۱-۲/۲۵۶-ط: دار الفکر.

ہو جانے کے بعد اس کے ساتھ دوسری خبر کو بھی منسلک کر دیا جاتا ہے ظاہری اعتبار سے دونوں جملے متصل معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ حقیقت اور معنی کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہوتے ہیں ابن جریر نے حضرت علیؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے کہ بنی نجار کے بعض لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ ہم مختلف جگہوں کا سفر کرتے ہیں تو حالت سفر میں کس طرح نماز پڑھیں؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آیت ﴿واذا ضربتم فی الارض ان تقصروا من الصلوٰۃ﴾ تک نازل فرمائی پھر وحی بند ہوگئی جب دوسرا سال آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ کے لئے نکلے اور میدان جہاد میں ظہر کی نماز ادا کی اس کو دیکھ کر مشرکوں میں سے بعض نے کہا تمہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے ساتھیوں نے حملہ کرنے کا موقع دیا تھا تم نے ان پر حملہ کیوں نہیں کیا، ان میں سے ایک نے کہا کہ ان کے لئے اس طرح کی اور ایک نماز ہے جس کا وقت کچھ دیر کے بعد ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے صلوٰۃ خوف کی آیت ان خفتم سے عذاباً مہیناً نازل فرمائی"۔(۱)

مذکورہ بالا تفسیر اور روایات سے بات بالکل صاف ہوگئی کہ ان خفتم کی شرط نماز قصر سے متعلق نہیں بلکہ خوف سے متعلق ہے، جس سے واضح ہوا کہ نماز قصر کے لئے خوف کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے، خوف کی شرط لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے، خوف ہو نہ ہو بہر صورت سفر میں قصر واجب اور لازم ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاءِ راشدین سمیت تمام صحابہ کرام کا عمل یہی ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے کما فی البدائع(۲) ان تفاسیر کے علاوہ دو چار حدیثیں بھی ملاحظہ فرمایئے:

(۱): عن عائشة زوج النبی ﷺ قالت: فرض اللہ الصلوٰۃ حین فرضها رکعتین ثم اتمها فی الحضر فاقرت صلوۃ السفر علی

---

(۱) التفسیر المظهری لقاضی ثناء اللہ –سورۃ النساء:......– ۲/۲۱۷–ط: بلوچستان بکڈپو.

(۲) "والقصر عن الرکعات لایتعلق بشرط الخوف بل یجوز من غیر خوف"۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامة الکاسانی –کتاب الصلوٰۃ – فصل فی صلوٰۃ المسافر– ۱/۹۲ – ط:ایچ ایم سعید کمپنی

الفریضۃ الاولی (۱)

حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے نماز کو فرض قرار دیا ہے تو ابتداءً دو دو رکعت کر کے فرض کیا تھا اور حالت حضر میں بعد میں چار رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور حالت سفر میں دو رکعت کا حکم باقی رکھا گیا جیسا کہ پہلے سے دو دو رکعت تھی۔

حضرت صدیقہؓ کی روایت سے معلوم ہوا کہ حالت سفر کے لئے دراصل دو رکعتیں ہی مشروع ہوئیں اس لئے حالت سفر میں اگر چار رکعتیں پڑھی جائیں گی تو گویا شریعت کے ایک رکن اور فرض میں اضافہ لازم آئے گا اس لئے ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اتمام کرنا گناہ اور معصیت ہے۔

(۲): **عن عبداللہ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنی رکعتین وابی بکر وعمر ومع عثمان صدرا من امارتہ ثم اتمھا.........الخ** (۱)

''عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منیٰ میں دو رکعتیں پڑھی ہیں اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ اور حضرت عمرؓ کے ساتھ ان کے زمانۂ خلافت میں اور حضرت عثمانؓ کے ساتھ ان کے زمانۂ خلافت کی ابتداء میں، بعد میں انہوں نے پوری نماز پڑھی''۔

روایت مذکورہ سے واضح ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاءِ راشدین کا معمول یہی تھا کہ وہ حالت سفر میں دو ہی رکعت پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ ابتدائی زمانہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے اور بعد میں اقامت کی نیت سے چار رکعتیں پڑھیں۔

(۳): **عن ابن عمر قال: انی صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی السفر فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ ثم صحبت ابابکر فلم**

(۱) صحیح مسلم-کتاب الصلوۃ - المسافرین وقصرھا- ۱/۲۴۱-ط:قدیمی کتب خانہ.

صحیح البخاری- ابواب تقصیر الصلوۃ - باب الصلوۃ بمنیٰ..... ۱/۱۴۷-ط:قدیمی کتب خانہ.

یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ ثم صحبت عثمان فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ وقد قال اللہ تعالیٰ: لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ. (۱)

''حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں رہنے کا اتفاق ہوا آپ نے سفر میں دو رکعتوں سے زیادہ کبھی نہیں پڑھیں، یہاں تک کہ آپ وفات پا گئے پھر ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ رہنے کا موقع ملا انہوں نے بھی دو رکعتوں سے زائد کبھی نہیں پڑھیں یہاں تک کہ ان کی وفات ہوگئی پھر عمرؓ کے ساتھ رہنا ہوا انہوں نے بھی دو رکعتوں سے زائد ادا نہیں کیں یہاں تک کہ ان کی وفات ہوگئی پھر حضرت عثمانؓ کا رفیق سفر رہا انہوں نے بھی دو رکعتوں پر اضافہ نہیں کیا یہاں تک کہ ان کی وفات ہوگئی بعد ازاں (ابن عمرؓ نے یہ آیت تلاوت کی کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا، **لقد کان فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ**، رسول اللہ میں تمہارے لئے اسوہ حسنہ موجود ہے۔

دیکھئے حضرت عبداللہ بن عمرؓ صلوۃ قصر کی اہمیت اور اس کی شان وجوب کو کیسے بیان فرما رہے ہیں پہلے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بتایا پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ کا پھر حضرت عمر فاروقؓ کا پھر حضرت عثمان غنیؓ کا اس کے بعد انہوں نے قرآنی آیت سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے تعامل کے امت کے لئے معمول اور عملی نمونہ ہونے پر استدلال کیا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا تخصیص خوف وعدم خوف پوری زندگی میں دوران سفر قصر ثابت ہے تو اس کے بعد کون ہے کہ اس کا انکار کرے اور خلیفہ اول وثانی ثالث کا عمل بھی وہی تھا جو حضور صاحب شریعت اور خلفاءِ راشدین ودیگر صحابہ کرام سے ثابت ہے یعنی حالت سفر میں خواہ خوف ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں نماز قصر واجب ہے اور اس کا تارک گنہگار ہے۔

(۴): **عن حارثۃ بن وھب قال: صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم**

---

(۱) الصحیح لمسلم -کتاب صلوٰۃ المسافرین وقصرھا- فصل فی قصر الصلوٰۃ فی السفر من غیر خوف - ۱/۲۴۲ -ط: قدیمی کتب خانہ

امنَ ما کان بمنی رکعتین (۱)

''حضرت حارثہ بن وھب سے روایت ہے کہ منیٰ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں دو رکعتیں پڑھائی تھیں حالانکہ اس وقت ایسا امن وامان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا کہ ایسا ساری عمر میں کبھی نصیب نہیں ہوا''۔

(۵): عن یعلی بن امیة قال: قلت لعمر بن خطاب: قال اللہ تعالیٰ: لَیسَ علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه، فسالت رسول اللہ ﷺ عن ذالک، فقال: صدقة تصدق اللہ بها علیکم فاقبلوا صدقته. (۲)

حضرت یعلی بن امیہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کوئی گناہ نہیں کہ نماز میں سے کچھ قصر کرو اگر دشمن کا خوف ہو سو آج کل تو حالات پرامن ہیں (قصر کیوں پڑھی جاتی ہے) فرمایا تم کو جس سے تعجب ہے میں بھی اس پر متعجب ہوا تھا، چنانچہ میں نے نبی ﷺ کے پاس جا کر سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ صلوٰۃ قصر یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک انعامی صدقہ ہے اس لئے تم اس کو ضرور قبول کرو۔

(۶): عن ابن عباس قال: صلینا مع رسول اللہ بین مکة والمدینة ونحن آمنون لانخاف شیئا، رکعتین. اخرجه ابن ابی شیبة والترمذی وصححه (۳)

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ہم نے مکہ اور مدینہ کے سفر کے دوران نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو رکعتیں پڑھی ہیں حالانکہ ہم بالکل امن وامان سے تھے کسی قسم

---

(۱) صحیح البخاری -ابواب تقصیر الصلوٰة -باب الصلوٰة بمنی - ۱/۱۴۷ -ط: قدیمی کراچی.
الصحیح لمسلم -کتاب صلوٰة المسافرین وقصرها- ۱/۲۴۳ -ط: قدیمی کراچی.

(۲) الصحیح لمسلم -کتاب صلوٰة المسافین وقصرها - ۱/۲۴۱ -ط: قدیمی کتب خانه.

(۳) مصنف ابن ابی شیبة-باب من کان یقصر الصلوٰة-۲/۴۴۸ -ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة
وسنن الامام الترمذی-باب التقصیر فی القصر-ص ۱۲۲. ج ۱ -ط: ایچ.ایم.سعید. ولفظه:
"عن ابن عباس ان النبی خرج من المدینة الیٰ مکة لایخاف الارب العالمین فصلیٰ رکعتین-قال ابوعیسیٰ هذاحدیث صحیح"۔

کا خوف نہیں تھا۔ اس حدیث کی ابن ابی شیبہ اور ترمذی نے تخریج کی ہے اور امام ترمذی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔''

ان تمام روایات اور احادیث سے یہ بات منصۂ مشہود پر آچکی ہے کہ حالت سفر میں قصر کے لئے خوف وفتنہ کا ہونا کوئی ضروری نہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے خوف وعدم خوف دونوں صورتوں میں قصر کرنے کو واجب اور ضروری کہا ہے اور اس کو ترک کرنے کو گناہ کہا ہے **کمافی المبسوط** (۱) **والبدائع** (۲)

اسلئے آپ کا یہ کہنا کہ قرآن مجید میں صلوۃ قصر خوف کے ساتھ مشروط ہے غلط ہے اور یہ اہل سنت والجماعۃ کے خلاف خارجیوں کا عقیدہ ہے، **کماقال المظھری**۔ (۳)

(۳) تیسری بات یہ کہ آپ کا یہ تصور کہ صلوۃ قصر کی اجازت اس وقت ہے جبکہ مسافر کو پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا موقع نہ ہو اور اگر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا موقع ہو خواہ اقامت کی نیت ہو یا نہ ہو قصر نہیں پڑھ سکتا، یہ بھی غلط اور محض خیال باطل ہے کیونکہ اس میں مدار پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کے موقع پر نہیں ہے بلکہ پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت پر ہے اگر نیت اقامت کی ہے تو وہ مسافر نہیں رہے گا اس لئے پوری نماز پڑھے گا اور اگر اقامت کی نیت نہیں تو قصر کرے گا خواہ برسوں رہنے کا اندیشہ ہو، اسی طرح اگر مسافر کو کسی وجہ سے یہ معلوم نہ ہو کہ سفر سے واپسی کب ہوگی تو ایسی صورت میں بھی قصر واجب ہے خواہ اس حالت تذبذب میں مدت گزر جائے مندرجہ ذیل احادیث اس کی دلیل ہیں۔

(۱) امام طحاویؒ نے عبداللہ ابن عباسؓ اور ابن عمر سے روایت کیا ہے وہ دونوں فرماتے ہیں کہ اگر تم لوگوں کو کسی شہر میں مسافر ہو کر جانا پڑے اور تمہاری نیت وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کی ہو تو وہاں پوری نماز پڑھا کرو اور اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں (یا کسی وجہ سے معلوم نہیں کب تک واپسی ہوگی) تو ایسی حالت میں وہاں قصر کیا کرو۔ (۴)

---

(۱) المبسوط للسرخسی -کتاب الصلوۃ. باب صلوۃ المسافر...... ۱/ ۴۰۸-ط: مکۃ المکرمۃ.

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -کتاب الصلوۃ -فصل فی صلوۃ المسافر- ۱/ ۹۳-ط: ایچ ایم سعید. ولفظہ:" وعلی ھذا الأصل یبنی أن المسافر لو اختار الأربع لایقع الکل فرضا "۔

(۳) التفسیر المظھری -۲/ ۲۱۷-المرجع السابق. (۴) المرجع السابق-۲/ ۲۱۶.

(۲) ابن ابی شیبہ نے اپنی سند کے ساتھ مجاہد سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر کا معمول یہ تھا کہ اگر کسی سفر میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت ہوتی تو پوری نماز ادا کرتے تھے۔(۱)

(۳) امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں ابو حنیفہؒ کی سند سے ابن عمرؓ سے نقل ہے کہ ابن عمرؓ نے کہا کہ تم اگر مسافر ہو اور تمہارے دل میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھو اور اگر تمہاری نیت پندرہ دن ٹھہرنے کی نہیں یا کسی وجہ سے صحیح مدت ٹھہرنے کی معلوم نہیں تو ایسے حالات میں قصر ادا کیا کرو۔(۲)

روایات مذکورہ اور صحابہؓ کے آثار سے واضح ہوا کہ حالت سفر میں قصر و اتمام کا مدار نیت اقامت پر ہے اگر پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت نہیں یا مسافر کو اس بات کا قطعی علم حاصل نہیں کہ سفر سے کب واپسی ہوگی مدت اقامت تک ٹھہرنا ہوگا یا اس سے قبل واپس ہونا پڑے گا تو ایسی صورت میں قصر واجب ہے، اتمام جائز نہیں۔

واضح رہے کہ کسی مسئلہ پر حدیث رسولؐ یا آثار صحابہؓ اگر موجود ہوں تو اس مسئلہ پر محض قیاس آرائی کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ احادیث و روایات کی بنیاد وحی ہوتی ہے جس میں قیاس آرائی یا رائے زنی کا کوئی امکان نہیں، چنانچہ ''صاحب حلبی کبیر آثار'' مذکورہ کو نقل کرنے کے بعد امام محمدؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔

قال محمد فی کتاب الآثار: والاثر فی مثل هذا کالخبر اذلامدخل للرای فی التقدیرات الشرعیة (۳)

''امام محمد نے کتاب الآثار میں کہا ہے کہ اس جیسے مسائل میں آثار صحابہ کی حیثیت حدیث رسول کی سی ہے اس لئے کہ تقدیرات شرعیہ میں رائے اور قیاس کا کوئی دخل نہیں''۔

اس اصول کے تحت فقہاء کرام اور علماء اسلام نے لکھا ہے کہ بدون نیت اقامت کے اگر کسی جگہ سالہا سال رہنے کا اتفاق ہو پھر بھی قصر واجب ہے اتمام درست نہیں۔ چنانچہ ''ملک العلماء علامہ کاسانی'' لکھتے ہیں:

''رہا اقامت کا مسئلہ، سو ہمارے نزدیک مسافر کے مقیم ہونے کے لئے

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبة –کتاب الصلوة – من قال إذا اجمع علی اقامة خمسة عشر اتم– ۲/۴۵۵.

(۲) کتاب الاثار للإمام ابی حنیفة–باب صلوة المسافر– ۱/۴۸۹–ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۳) غنیة المستملی فی شرح منیة المصلی المعروف بحلبی کبیر–ص ۵۳۹–ط: سهیل اکیڈمی لاهور

نیت اقامت ضروری ہے پس اگر کوئی شخص شہر میں داخل ہوتا ہے اور وہاں قافلے کے انتظار میں یا اور کسی ضرورت کے لئے ایک مہینہ یا اس سے بھی زیادہ مدت تک ٹھہرنا پڑے اور اس کے دل میں یہ خیال ہو کہ آج نکلوں گا یا کل، اور ابھی تک اقامت کی نیت نہیں کی تو یہ شخص مقیم نہیں ہوگا۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ "اس پر صحابہ کا اجماع ہے"۔

چنانچہ سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ وہ نیسابور کی کسی بستی میں دو مہینے ٹھہرے اور اس دوران نماز قصر ادا کرتے رہے اور عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آپ آذربائیجان میں ایک مہینہ تک مقیم رہے اس مدت میں دوگانہ قصر پڑھتے رہے اور علقمہ سے منقول ہے کہ وہ خوارزم میں دو سال تک اقامت پذیر رہے اس مدت میں وہ قصر ہی ادا کرتے رہے عمران بن حصین سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فتح مکہ کے موقع پر موجود تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اٹھارہ دن تک قیام فرمایا اور آپ وہاں دوگانہ پڑھا کرتے تھے اور اہل مکہ سے فرمایا کہ تم چار رکعت ادا کرو ہم تو مسافر ہیں "صاحب بدائع" فرماتے ہیں نص اور اجماع کے مقابلہ میں قیاس صحیح نہیں بلکہ باطل ہے اور ناقابل اعتبار ہے"۔(۱)

علامہ کاسانیؒ کی مذکورہ بالا عبارت اور انھوں نے جو روایات نقل کی ہیں ان سے معلوم ہوا کہ نیت اقامت کے بغیر سفر میں صرف پندرہ روز نہیں بلکہ سالہا سال رہنے سے بھی مسافر مقیم نہیں ہوتا بلکہ مسافر ہی رہتا ہے اس کے ذمہ اتمام واجب نہیں بلکہ ایسے موقع پر اتمام کرنا گناہ ہے کیونکہ قصر کا حکم قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور اسی پر صحابہ کرام بلکہ تمام امت محمدیہ کا اجماع ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں کسی عقلی دلیل یا قیاس کو پیش کرنا قطعاً صحیح نہیں ہوگا بلکہ باطل اور استدلال فاسد ہوگا۔ نصوص شرعیہ اور روایات مذکورہ سے جب یہ دونوں باتیں ثابت ہوگئیں کہ حالت سفر میں قصر کے لئے خوف وغیرہ کا ہونا بالکل ضروری نہیں اور حالت امن وامان میں بھی نماز قصر واجب ہے اتمام درست نہیں تو معترض کے وہ متذکرہ دونوں تصور غلط ثابت ہوگئے ہیں جن کی بنیاد پر وہ جنگی قیدیوں پر اتمام کے واجب ہونے پر مصر ہیں۔

---

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الصلوٰۃ - فصل وأما بیان مایصید المسافر به مقیما - ۱/۹۷ - ط: ایچ ایم.

(۴) رہا کافروں کے ہاتھ میں جنگی قیدیوں کی نیت اقامت کا مسئلہ؟ اس سلسلہ میں مذکورہ بالا دونوں ضابطوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء کرام نے دواصول قائم کئے ہیں۔

(الف) اول یہ کہ دارالحرب (کافر ممالک) مسلمان افواج کے لئے جائے اقامت نہیں، اس لئے جنگی فوج اور مجاہدین کے لئے دارالحرب میں اقامت کی نیت ہی صحیح نہیں کیونکہ کافروں کا ملک مسلمان افواج کے لئے جائے قرار نہیں بلکہ جائے فرار ہے، دارالاسلام میں وہ جس آزادی سے رہ سکتے ہیں انہیں دارالحرب میں ٹھہرنے کی وہ آزادی حاصل نہیں، خصوصاً وہ جنگی قیدی جو جنگ کے سلسلہ میں قید واسیر ہوکر دشمن کے چنگل میں پھنس گئے ہوں ان کو کوئی اختیارات حاصل نہیں بلکہ وہ تو بے دست پا ہیں۔ بے بس بے سروسامانی کی زندگی گزار رہے ہیں (ہماری اطلاعات کے مطابق ہمارے جنگی قیدی بڑی صعوبت اور مصیبتوں میں بسراوقات کررہے ہیں، اگرچہ جناب معترض صاحب نے اس کے خلاف رپورٹ پیش کی ہے) حاصل یہ کہ دارالحرب، مسلم افواج کی اقامت کا محل ہی نہیں اس لئے اگر وہ وہاں آزاد اور خود مختار بھی ہوں اور بالفرض پندرہ دن قیام کی نیت بھی کرلیں تو بھی ان کی نیت معتبر نہیں اور وہ بدستور مسافر ہی رہیں گے۔

(ب) دوسرا اصول یہ ہے کہ جو افراد دوسرے کے تابع ہوں ان کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ ان کے لئے نیت متبوع معتبر ہے، یعنی یہ افراد جن کے ماتحت رہتے ہیں اور جن کی مرضی واختیار کے تحت ان کی نقل وحرکت ہوتی ہے انہیں کی نیت کا اعتبار ہے وہ اگر سفر کی نیت کرتے ہیں تو تابعین ماتحت افراد بھی تبعاً مسافر ہیں اور اگر وہ اقامت کی نیت کرتے ہیں تو تابعین بھی مقیم ہیں، فقہاء کی تصریحات ملاحظہ ہوں: شمس الائمہ علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں:

> **وتوطين اهل العسكر انفسهم على الاقامة وهم فى دارالحرب محاصرون لاهل المدينة ساقط وهم مسافرون لحديث ابن عباسؓ ان رجلاً ساله فقال: انا نطيل الثوى فى دارالحرب فقال: صل ركعتين حتى ترجع الى اهلك. ولان نية الاقامة لاتصح الافى موضع الاقامة ودار الحرب ليس بموضع للاقامة للمحاربين من المسلمين لانه غير متمكن من الفرار بنفسه بل هوبين ان يهزم العدو فيفرو بين ان ينهزم**

فیفرو لان فناء البلدۃ لجوفیھا والبلدۃ فی ید اھل الحرب فالموضع الذی فیه العسکر کان فی ایدیھم ایضاً حکما (۱)

''اہل عسکر یعنی اسلامی فوج جب تک دارالحرب میں کافروں کے کسی شہر کا محاصرہ کئے ہوئے ہو ان کی نیت اقامت اور ٹھہرنے کا ارادہ غیر معتبر اور باطل ہے بلکہ وہ مسافر ہی رہیں گے کیونکہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آپ سے اس سلسلہ میں سوال کیا تھا کہ ہم دارالحرب میں بڑی مدت تک ٹھہرتے ہیں تو وہاں کس طرح نماز پڑھیں ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ تم اپنے گھروں میں واپس آنے تک قصر یعنی دو رکعت پڑھا کرو اور اس وجہ سے کہ نیت اقامت جائے اقامت ہی میں صحیح ہوتی ہے حالانکہ دارالحرب جنگی افواج کے لئے جائے اقامت نہیں کیونکہ وہ اپنے اختیار سے وہاں سے فرار ہونے اور نکلنے پر قادر نہیں وہ تو اس تذبذب کے عالم ہیں کہ دشمن کو شکست ہو تو وہ فرار ہو جائے یا ان کی شکست ہو تو بھاگ جائیں اور اس وجہ سے کہ کسی شہر کے اطراف وجوانب اس کے مرکزی حصہ کے تابع ہوا کرتے ہیں، دارالحرب کافروں کے ہاتھ میں ہے لہٰذا جس جگہ فوج ہے وہ بھی کافروں کے ہاتھ میں ہے (پس مسلمانوں کا کنٹرول جس علاقے پر نہیں وہاں مقیم ہونے نہ ہونے کا سوال ہی خارج از بحث ہے)۔

اور ''بدائع'' میں بھی قریب قریب یہی عبارت ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

ولان نیة الاقامة نیة القرار وانما تصح فی محل صالح للقرار ودارالحرب لیست موضع قرارالمسلمین المحاربین الی قوله. فلم تصادف النیة محلھا فلغت (۲)

''اور دارالحرب میں نیت اقامت صحیح نہ ہونا اس لئے ہے کہ نیت اقامت

---

(۱) المبسوط للسرخسی - کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ المسافر - ۱/۲۱۷ - ط: بیروت

(۲) بدائع الصنائع - کتاب الصلوٰۃ فصل واما بیان مایصیر المسافر به مقیماً - ۱/۹۸ - ط: ایچ۔ ایم۔ سعید

سے مقصد اپنے ارادے اور اختیار کے ساتھ قیام کرنا ہوتا ہے اور اس کی نیت ایسی جگہ ہی صحیح ہوسکتی ہے جو نفس الامر میں قیام کرنے کے لئے لائق اور قابل بھی بنے اور چونکہ دارالحرب مسلمان افواج کے قرار و قیام کی جگہ نہیں اس لئے وہاں اقامت کی نیت بے محل ہونے کی وجہ سے لغو ہے''۔

ان دونوں عبارتوں سے جو بات بصراحت معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ مسلمان افواج کے لئے دارالحرب اقامت اور قرار کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا، لہٰذا وہ لاکھ نیت کریں نیت اقامت ہی ساقط الاعتبار ہے اور یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ مسلمان افواج اپنے ارادے سے دارالحرب میں داخل ہوئی ہوں اور ان کو ایک اعتبار سے فرار وقرار دونوں کا اختیار حاصل ہو لیکن چونکہ ان کو اپنے فرار اور قرار کا صحیح وقت معلوم نہیں اور نہ وہ دارالحرب میں ہوتے ہوئے یقینی طور پر قرار واقامت کی قدرت رکھتے ہیں اس لئے ان کی نیت غیر صحیح اور فاسد ہے لہٰذا وہ ایسے حالات میں قصر ہی ادا کریں گے۔لیکن جنگی سپاہی جو اپنے ارادے کے بغیر دشمن کے ہاتھ میں گرفتار ہو کر جنگی قیدی کی حیثیت سے دارالحرب میں داخل ہوں اور اب وہ کیمپوں میں محصور ولاچار مسلوب الاختیار اور تابع محض ہیں ایسے حالات میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی ان میں تو نیت اقامت کی اہلیت ہی نہیں کیونکہ ان کے قرار وفرار قیام وعدم قیام اور اپنے اپنے گھروں میں واپسی کا علم ان کو قطعی حاصل نہیں جبکہ صورت مسئولہ (فی الاستفتاء) میں دشمن صاف طور پر بتاتے نہیں کہ جنگی قیدیوں کو مدت اقامت سے زائد عرصہ تک ٹھہرنا ہوگا یا اس سے قبل رہا کردیئے جائیں گے بلکہ اس کے برعکس وہ تو یہ کہتے ہیں کہ متعلقہ مسائل حل ہوتے ہی فوراً تمام جنگی قیدی رہا کردیئے جائیں گے ایک دن بھی تاخیر نہیں کی جائے گی اور متنازعہ مسائل ایک دن میں حل ہوسکتے ہیں اور اس میں ایک ماہ بلکہ سال بھی لگ سکتا ہے تو ایسے غیر یقینی حالات میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی؟(۱)

---

(۱) نیت اقامت کا مفہوم تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ارادہ واختیار کے ساتھ پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت تک ٹھہرنے کا قطعی فیصلہ کرے اب غور فرمایئے کہ ہمارے جو جنگی قیدی بھارت کے پنجۂ ظلم میں محبوس ہیں کیا ان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ بطور خود اس امر کا فیصلہ کرلیں کہ انہیں فلاں جگہ اتنے گھنٹے ٹھہرنا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے انہیں بذات خود نہ رہنے کا اختیار ہے نہ جانے کا، نہ

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

دارالحرب کی بات تو اور ہے دارالسلام میں بھی عام سپاہیوں کی نیت اقامت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ ان کی نیت اقامت اور سفر کا مدار ان فوجی افسروں کی نیت پر ہے جن کی ہدایات واحکامات سے وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتے ہیں اگر فوجی افسر کہتا ہے کہ ہم مقیم ہیں تو تمام سپاہی مع متعلقہ افراد مقیم ہوں گے اور اگر فوجی افسر کہتا ہے کہ ہم مسافر، تو جملہ اشخاص تبعاً مسافر ہیں، پہلی صورت میں اتمام واجب ہے قصر درست نہیں دوسری صورت میں قصر واجب ہے اتمام درست نہیں۔ یہ دارالاسلام میں رہنے والے مجاہدین وافواج کا حکم ہے اور وہ افواج جو آج کل جنگی قیدی بن کر دارالحرب میں محبوس ہیں یا جنگ لڑتے ہوئے دارالحرب میں گھس گئی ہوں وہ ایک طرح دشمن کے ہاتھ پھنسے ہوئے اور دارالحرب میں محصور ہیں جہاں عام فوجوں کو کیا بڑے بڑے افسروں اور جرنلوں اور کرنلوں کو بھی یہ معلوم نہیں کہ کب تک قید وبند کی زندگی گزارنی ہوگی اور کب رہا ہوکر اپنے گھروں کی طرف واپسی ہوگی تو ایسی صورت حال میں ان جنگی قیدیوں کی نیت اقامت کی کیا حقیقت ہے؟ اسی وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے:

وحکم الاسیر فی دارالحرب حکم العبد لاتعتبر نیته" (۱)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) قرار کا نہ فرار کا، بلکہ ان کا قیام اور عدم قیام اغیار کے اشارۂ چشم وآبرو کا منتظر ہے انہیں کچھ خبر نہیں کہ انہیں کب رہا کیا جائے گا، یا کب ایک کیمپ سے دوسرے کیمپ منتقل کیا جانے کا فرمان صادر ہوتا ہے اندریں حالات معمولی عقل وہوش کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ جب قیام وعدم قیام میں ان کی رائے کا کوئی دخل نہیں نہ کسی جگہ کا ٹھہرنا نہ ٹھہرنا ان کی مرضی اور ارادے پر منحصر ہے تو ایسی بے بسی کی حالت میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی اور وہ بھارت کی قید میں "مقیم" کیسے بن جائیں گے کیا کوئی اسلامی یا غیر اسلامی حکومت اپنے جیالوں کو پندرہ دن نہیں بلکہ پندرہ منٹ بھی دشمن کی قید میں رہنے کی اجازت دے سکتی ہے؟ (بے بسی اور مجبوری کی بات اور ہے) اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو اسلامی شریعت کب گوارا کرسکتی ہے کہ مجاہدین اسلام کافروں کی قید میں پندرہ دن رہنے کی نیت کرکے مقیم بن جائیں؟ الغرض ہمارے جنگی بہادر نہ دشمن کی جانب سے اس امر کے مجاز ہیں کہ وہ وہاں ٹھہرنے یا نہ ٹھہرنے کا بطور خود فیصلہ کرسکیں نہ قومی غیرت انہیں اس کی اجازت دیتی ہے نہ اسلامی شریعت ہی اسے روا سمجھتی ہے پھر آخر کس منطق سے وہ وہاں مقیم ہوگئے؟ اور ان کی کالعدم نیت کیسے معتبر ہوگئی؟ اسلامی شریعت نے اس مسئلہ میں جن دقیق قانونی معاشرتی اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں کو ملحوظ رکھا ہے افسوس ہے کہ مستفتی صاحب بھارت کی مہیا کردہ اذان اور پانی کی سہولتوں میں ایسے غرق ہوئے کہ اسلامی شریعت کی یہ ساری باریکیاں ان کی نظر سے اوجھل ہوگئیں۔ (مدیر)

(۱) البحر الرائق - کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ المسافر - ۲/ ۱۳۳ - ط: ایچ ایم سعید کراتشی

''دارالحرب میں جنگی قیدیوں کا حکم مثل غلام کے ہے اس لئے ان کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں''۔

صاحب ''تنویرالابصار'' نے ان لوگوں کی فہرست بیان کی ہے جن کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ ان کے متبوع جن کے وہ ماتحت ہیں انہیں کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

والمعتبر نية المتبوع لا التابع كامرأة وعبد و جندي واجير مع زوج ومولى وامير ومستاجر (۱)

''اورصلوٰۃ قصر کے سلسلہ میں متبوع کی نیت کا اعتبار ہے نہ کہ تابع کی مثلاً عورت، غلام، فوجی، ملازم ہیں۔ عورت شوہر کے ساتھ ہو، غلام مولی کے ساتھ، فوجی اپنے امیر کے ساتھ اور ملازم اپنے مستاجر کے ساتھ ہو تو متبوع کی نیت کا اعتبار ہے تابع کا نہیں''۔

جس سے واضح ہوا کہ جنگی قیدی اوران کی طرح وہ تمام افراد جن کو استقلال رائے حاصل نہیں ان کی نیت اقامت اور نیت سفر شرعاً غیر معتبر اور کالعدم ہے کیونکہ نیت سفر یا نیت اقامت صحیح ہونے کے لئے استقلال رائے شرط ہے۔ چنانچہ ''درمختار'' میں ہے۔

والحاصل ان شروط الاتمام ستة: النية والمدة واستقلال الرای وترک السير واتحاد الموضع وصلاحيته قهستانی (۲)

''حاصل کلام یہ ہے کہ اتمام چھ شرطوں کے ساتھ جائز ہے، اقامت کی نیت ہو، مدت اقامت ہو، استقلال رائے حاصل ہو، ترک سفر، اقامت ایک جگہ ہو، جس جگہ اقامت کی نیت کی جائے وہ جگہ اقامت کی صلاحیت بھی رکھتی ہو''۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار – كتاب الصلوة – باب صلوٰة المسافر – مطلب فی الوطن الاصلی ووطن الاقامة–۲/۱۳۳–ط: ایچ ایم سعید

(۲) الدر المختار مع رد المحتار –كتاب الصلوة – باب صلوة المسافر ۲/۱۲۸–ط: ایچ ایم سعید

''درمختار'' کی اس عبارت سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اتمام کے لئے دوران سفر استقلال رائے کی ضرورت ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ جائے اقامت ایسی ہو جو اقامت اور قرار کے لائق بھی ہو نیز جائے اقامت صرف ایک ہی جگہ ہو اب اگر ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ ان مسائل کی تطبیق دی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اولاً ہندوستان کافر ملک ہے مسلمان افواج کے لئے وہ جگہ اقامت وقرار کی جگہ نہیں۔ اس لئے وہاں ان کی نیت اقامت کا کوئی اعتبار ہی نہیں، دوم یہ کہ ان جنگی قیدیوں کو استقلال رائے حاصل نہیں جو کہ اتمام صلوٰۃ کے لئے شرط ہے بلکہ وہ انڈیا کے نگرانِ جیل کے تابع ہیں۔

تیسرے یہ کہ ان کو ہندوستان میں ایک ہی کیمپ میں نہیں رکھا جاتا بلکہ مختلف وقتوں میں مختلف کیمپوں میں منتقل کئے جاتے ہیں لہٰذا اتحاد موضع کی شرط بھی فوت ہوگئی اس لئے ہم نے حدیث وآثار اور فقہاء امت کی آراء کی روشنی میں کہا تھا کہ پاک فوج کے جو مجاہد ہندوستان میں بحیثیت جنگی قیدیوں کے محبوس ہیں وہ مقیم نہیں بلکہ مسافر ہیں۔ وہ احکام سفر کے مکلف ہیں اور ہم نے یہ محض قیاس اور رائے سے نہیں بلکہ احادیث رسول اور فقہ اسلامی کی روشنی میں فیصلہ کیا ہے خصوصاً حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اس سلسلہ میں ایک اہم اصول کی حیثیت رکھتی ہے فرماتے ہیں:

ان کنت لاتدری متی تظعن فاقصر (۱)

''اگر تم کو سفر سے واپسی کا حال معلوم نہیں تو قصر ہی پڑھو''۔

اس پر صاحب ''البدائع'' نے خوب لکھا ہے:

وھذا باب لا یوصل الیه الاجتھاد لانه من جملة المقادیر (۲)

''یہ شرعی حکم ایسا ہے کہ اس میں اجتھاد کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ منجملہ مقادیر کے ہے اور مقادیر شرعیہ تک قیاس اور رائے کی رسائی نہیں،

لہٰذا ''نیوٹاؤن'' سے جنگی قیدیوں کے سلسلہ میں جو فتویٰ صادر کیا گیا ہے وہ باہمی مشورہ اور تحقیق

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع کتاب الصلوٰۃ، فصل واما بیان مایصیر المسافر به مقیماً – ۱/ ۲۶۹، ۲۷۰ – ط: دار احیاء التراث العربی.

(۲) المرجع السابق.

سے لکھا گیا ہے اور چونکہ اختصار یا کسی اور وجہ سے اس سے آپ کو غلط فہمی ہوگئی ہے اس لئے جواب مذکور کو طول دے کر دوبارہ ترتیب دینا پڑا۔ امید ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ نماز قصر کے سلسلہ میں تمام اعتراض دور ہو جائیں گے، اور آپ کے سامنے صحیح صورت حال واضح ہو جائے گی لیکن قلب سلیم اور فہم صحیح باید۔

ھداکم اللہ و ایانا الیٰ سواء السبیل، وحفظکم و ایانامن المفاسد والاباطیل .

واللہ اعلم

کتبہ محمد عبدالسلام چاٹگامی

بینات-ذیقعد، ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

حواس گم کردہ مریض کے احکام

کیافرماتے ہیں مفتیان کرام اس مسئلے کے بارے میں کہ:

میری والدہ کی عمر تقریباً نوے برس ہے، بھول کا عارضہ ہوگیا ہے، یادداشت کافی کمزور ہوگئی ہے، پہچاننے میں دشواری ہوگئی ہے اور گاہے بالکل نہیں پہچانتی، ثناء، تعوذ، تسمیہ اور التحیات سنادیں گی لیکن یہ یاد نہیں رہتا کہ التحیات بھی نماز میں پڑھی جاتی ہے، اسی طرح پوچھنے پر یہ بھی نہیں بتاسکتی کہ پنج وقتہ نمازوں میں کتنی کتنی رکعتیں ہوتی ہیں اور نہ ہی نماز سناسکتی ہیں اور کئی ماہ سے نمازیں بھی چھوڑی ہوئی ہیں، کئی ماہ پیشتر جب نماز پڑھتی تھیں تو چار رکعت والی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیتی تھیں اور اب زیادہ وقت لیٹی رہتی ہیں، پیشاب، پاخانہ بستر پر خطا ہوتا رہتا ہے، جس کی بناء پر اکثر وقت گندگی میں ملوث پڑی رہتی ہیں، بو، خوشبو کا بھی اب احساس باقی نہیں رہا، دوسری باتیں تو کرلیں گی مگر بول و براز کے تقاضے کی اطلاع نہیں دیتیں، معلوم یہ کرنا ہے کہ کیامذکورہ حالات میں نماز معاف ہوجائے گی؟ نیز روزے کے بارے میں کیا حکم ہے؟ ازراہ کرم جواب دے کر مشکور فرمائیں۔

سائل: محمد سعید باری-باری کیمسٹ دوکان نمبر ۸ بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ تکلیف کا مدار عقل پر ہے، جب تک عقل باقی اور حواس بحال ہیں، انسان احکام شریعت کا مکلف ہے، اگر کسی بیماری، آفت یا غیر اختیاری فعل کی وجہ سے انسان ہوش وحواس کھو بیٹھے یا یادداشت چلی جائے تو شریعت کے احکام اس کے ذمہ سے ساقط ہوجاتے ہیں۔

صورت مسئولہ میں اگر سائل کی والدہ کا حافظہ اس قدر کمزور ہوچکا ہے کہ احکام شریعت کا

احساس بالکل باقی نہیں ہے اور سمجھ ختم ہوگئی ہے، تو نماز روزہ وغیرہ تمام احکامِ شرع اس سے ساقط ہو چکے ہیں، البتہ اگر کبھی اس بیماری سے افاقہ ہو جائے تو شریعت کے احکام حالتِ صحت کی طرح دوبارہ لوٹ آئیں گے اور پورے رمضان المبارک میں اگر تھوری دیر کے لئے بھی مرض سے افاقہ ہوگیا تو پورے مہینے کا فدیہ ادا کرنا پڑے گا۔

اور اگر ابھی کچھ سمجھ باقی ہے، مثلاً نماز، روزہ وغیرہ کو فرض سمجھتی ہے لیکن عمل کے وقت غلطی کر جاتی ہے مثلاً چار کی بجائے دو رکعت پڑھ لیتی ہیں یا تشہد، قومہ، قرأت وغیرہ بھول جاتی ہیں، تو اہلِ خانہ نماز میں مریضہ کی مدد کریں، جس کی صورت یہ ہوگی کہ نماز کے وقت گھر کا کوئی ایک فرد مریضہ کے قریب بیٹھ جائے اور مریضہ کو ہدایات دیتا رہے کہ اب رکوع کرو، اب سجدہ کرلو وغیرہ۔

یا گھر کی خواتین نماز کے وقت مریضہ کو اپنے ساتھ شامل کرلیا کریں اور مریضہ دیکھا دیکھی میں جیسے ہو سکے، نماز ادا کرلے، اگر تشہد وغیرہ بھول بھی جائے تو کوئی حرج نہیں۔

یا مجبوری کی بناء پر گھر کی کوئی خاتون، مریضہ کو باجماعت نماز پڑھا دیا کرے اور یہ صورت زیادہ بہتر ہے، جیسا کہ درج ذیل عبارات فقہاء سے واضح ہے:

الف: مصل أقعد عند نفسه إنسانا فيخبره إذا سها عن ركوع أو سجود يجزيه إذا لم يمكنه إلا بهذا كذا في القنية(۱)

ب: وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة إلا بأصوات مثل "اوه"، ونحوه يجب عليه أن يصلي (۲)

ج: وفي التجريد: ويفعل المريض في صلاته من القراءة والتسبيح والتشهد مايفعله الصحيح، وإن عجز عن ذلك كله تركه (۳)

---

(۱) الفتاوى الهندية-كتاب الصلوة-الباب الرابع عشر في صلاة المريض-۱/۱۳۸. ط: ماجدیہ کوئٹہ

(۲) البحر الرائق شرح كنز الدقائق- كتاب الصلوة-باب صلوة المريض- ۲/۱۱۵. ط: ایچ ایم سعید

(۳) الفتاوى الهندية- كتاب الصلوة-الباب الرابع عشر في صلوة المريض - ۱/۱۳۷. المرجع السابق

د: وفي الخلاصة وهو المختار، لأن مجرد العقل لايكفي لتوجه الخطاب[1].

واللہ اعلم

الجواب صحیح
محمد عبدالمجید دین پوری

کتبہ
شعیب عالم

بینات-ربیع الثانی ۱۴۲۴ھ

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق- كتاب الصلوة-باب صلوة المريض- ۲/ ۱۱۵.

گاڑی اور کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

''درج ذیل فتوی اگرچہ ہمارے دار الافتاء سے جاری شدہ نہیں ہے بلکہ دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی سے جاری شدہ ہے مگر بینات میں ''مسائل واحکام'' کے زیرعنوان چھپنے کی وجہ سے شامل اشاعت کیا جارہا ہے اور یہ گویا دار الافتاء بنوری ٹاؤن کی تصدیق کے ساتھ شائع ہے اس لئے یہ بھی دار الافتاء کے فتاوی کی فہرست میں شامل کیا گیا''۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارے میں کہ آج کل حرم شریف میں اور دیگر مساجد میں دیکھا جارہا ہے کہ بہت سے نمازی جن کے گھٹنوں یا قدموں میں درد یا کسی قسم کی تکلیف ہے وہ کرسی یا گاڑی پر بیٹھ کر نماز پڑھتے ہیں گاڑی میں چلے آتے ہیں اور گاڑی ہی کو صف میں لگا دیا جاتا ہے اسی پر اشارے سے نماز پڑھ لیتے ہیں کرسی پر نماز پڑھنے والے بعض تو اپنے سامنے کوئی ٹیبل رکھ لیتے ہیں اس پر سجدہ کر لیتے ہیں ان سب صورتوں کا کیا حکم ہے؟ کیا زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کی طاقت ہوتے ہوئے اس طرح گاڑی یا کرسی پر بیٹھ کر نماز ہو جاتی ہے؟ اگر بیٹھ کر نماز پڑھیں تو آلتی پالتی مار کر دائیں بائیں ٹانگیں نکال کر رکوع سجدہ کر سکتے ہیں دلائل فقہیہ کے ساتھ جواب تحریر فرمائیں

سائل: احقر خالد

الجواب باسمہ تعالیٰ

گھٹنوں یا قدموں میں معمولی تکلیف کی وجہ سے فرض نماز میں قیام کو ترک کر دینا اور بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہاں اگر تکلیف اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ آدمی کھڑے ہوتے ہی گر جاتا ہے یا مرض کے بڑھ جانے یا شفایابی میں دیر لگ جانے کا ظن غالب ہو یا ناقابل برداشت تکلیف پہنچتی ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا

جائز ہے لیکن اگر تھوڑی دیر کیلئے ہی کھڑے ہونے کی طاقت ہو تب بھی اتنی دیر کھڑا ہونا فرض ہے اگر چہ دیوار یا لاٹھی وغیرہ کے ساتھ ٹیک لگانی پڑے اس صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

اگر قیام پر قدرت ہو مگر رکوع وسجدہ پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا اور اشارے کے ساتھ سجدہ کرنا جائز ہے تاہم اس صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا بہتر ہے، اسی طرح اگر رکوع وسجدہ کرنے کی طاقت ہو تو بیٹھ کر اشارے کے ساتھ رکوع وسجدہ کرنا جائز نہیں، بلکہ رکوع وسجدہ کرنا فرض ہے اس کے بغیر نماز نہ ہوگی۔ ہاں! اگر رکوع وسجدہ کرنے کی بالکل طاقت نہ ہو تو اشارے کے ذریعہ سے رکوع سجدہ کیا جا سکتا ہے لیکن سجدہ کا اشارہ رکوع کے اشارے سے زیادہ پست ہونا چاہئے۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قیام پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں مریض کیلئے بنائی گئی گاڑی میں نماز پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ رکوع وسجدہ پر بھی قدرت نہ ہو اگر قیام پر تو قدرت نہیں مگر رکوع سجدہ پر قدرت ہے تو رکوع وسجدہ کرنا فرض ہے۔ ایسی صورت میں اگر مذکورہ گاڑی میں سامنے ٹیبل وغیرہ رکھ کر سجدہ ادا ہو سکتا ہے تو اس میں نماز جائز ہے ورنہ نہیں

عذر کی حالت میں آلتی پالتی مار کر یا جیسے آسانی ہو نماز پڑھنا جائز ہے۔ رکوع وسجدہ پر قدرت کی حالت میں بہر حال رکوع وسجدہ کرنا پڑے گا۔ ''فی الدر المختار''

من تعذر عليه القيام أى كله لمرض حقيقي وحده ان يلحقه بالقيام ضرربه يفتي، قال ابن عابدين ناقلاً عن البهر، التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط او بان خاف زيادته او بطءَ برئه لقيامه او دوران رأسه او وجد لقيامه الماً شديداً (صلى قاعداً كيف شاء) على المذهب لأن المريض اسقط عنه الاركان فالهينات اولى (بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام) ولو متكئا على عصا او حائطٍ (قام) لزوما بقدر مايقدر ولو قدر آية او تكبيرة على المذهب لأن البعض معتبر بالكل (وان تعذرا) ليس تعذرهما شرطاً بل تعذر

السجود كاف أومأ قاعدا وهو افضل من الإيماء لقربه من الارض.(۱)

کتبہ: محمد طاہر مسعود

جواب صحیح ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ جب قیام پر قدرت نہ ہو تو زمین پر بیٹھ کر بھی نماز جائز ہے اور گاڑی پر بیٹھ کر بھی۔ لیکن دونوں صورتوں میں اگر سجدے پر قدرت ہو تو سجدہ کرنا ضروری ہوگا، خواہ زمین پر کرے یا گاڑی کے سامنے کوئی تختہ یا میز رکھ کر۔ جب اس طرح سجدے پر قدرت نہ ہو تب اشارہ جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم

احقر محمد تقی عثمانی ۱۴۱۳/۴/۱۶ھ

بینات-رجب ۱۴۱۳ھ

(۱) التنویر مع الدر والرد کتاب الصلوٰۃ، باب صلوٰۃ المریض ۲/ ۹۵ــــ ۹۸ - ط: ایچ ایم سعید

فضائی عملہ کی نماز روزہ کا حکم

علماء کرام اور مفتیان شرع متین سے مندرجہ ذیل صورت مسئولہ کی بابت تحریری وتفصیلی فتویٰ درکار ہے:

صورت حال کچھ یوں ہے کہ پاکستان ایئر فورس اور نیوی وغیرہ یا دیگر عرب ریاستوں اور مسلمان مملکتوں کی فضائیہ کے تمام پائلٹ اپنی فضائی خدمات کچھ اس طرح انجام دیتے ہیں۔

واضح رہے کہ یہ فضائی خدمات تقریباً تین انواع پر مشتمل ہیں:

(۱) دفاعی پروازیں

(۲) نگرانی وحفاظتی پروازیں

(۳) اور تربیتی پروازیں (یہ تربیتی پروازیں مادر وطن میں بھی سرانجام دی جاتی ہیں اور کسی دیگر اسلامی یا غیر اسلامی ممالک میں بھی انجام پذیر ہوتی ہیں)۔

علاوہ ازیں تمام ممالک کے تیار کردہ لڑاکا طیاروں کی ساخت میں یہ حکمت عملی کارفرما ہوتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ دفاعی سامان رکھنے کی گنجائش رکھی جائے اور تمام تر دفاعی ضروریات کی تکمیل مقصود ہوتی ہے دوران پرواز پائلٹ حضرات کی سہولیات کا تصور یکساں مفقود ہوتا ہے۔

فقدان سہولیات کی صورت حال یہ ہے کہ ہر لڑاکا طیارے میں ایک پائلٹ یا دو پائلٹ ہوتے ہیں اور وہ اس قدر سختی سے جکڑے ہوتے ہیں کہ وہ اس جکڑاؤ سے قطعاً آزاد نہیں ہوسکتے، ساتھ ساتھ ان کی آنکھیں، دل ودماغ اور دیگر سارے جسمانی اعضاء بڑی چابک دستی اور مسلسل مستعدی کا مظاہرہ کرتے ہیں، حتیٰ کہ انسانی حاجات بھی اس جکڑاؤ کی حالت میں پوری کی جاتی ہیں، پرواز کا دورانیہ عموماً چھ گھنٹے سے لے کر چودہ گھنٹے پر محیط ہوتا ہے اور یہ دورانیہ سال بھر یا ساری فضائی سروس میں لازماً بدلتا رہتا ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس دورانیے میں پانچوں نمازوں کے اوقات گزر جاتے ہیں یا کم از کم تین اور چار نمازوں کے اوقات گزر گئے۔ اس صورت میں وضو کا بقاء ناممکن اور ناقابل تصور امر ہے اور جکڑاؤ کی صورت میں

ارکان نماز مثلاً قیام، رکوع، سجود، اور جلوس، تشہد وغیرہ سب فوت ہو جاتے ہیں صرف اور صرف ادھورا تیمّم اور ادھورے اشاروں پر کفایت کر کے بروقت نماز ادا کی جا سکتی ہے۔

ماہ رمضان میں پائلٹ کے لئے دوران پرواز روزہ رکھنا قانوناً ممنوع ہے، کیونکہ روزے کی صورت میں اس کے قوائے جسمانی میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے اور اس صورت میں اس کی اپنی قیمتی جان اور ساتھی کی جان کے ضیاع اور طیارے کی تباہی کے خطرات منڈلاتے رہتے ہیں، لہٰذا پائلٹ حضرات روزہ بھی نہیں رکھ سکتے۔ اسی وجہ سے فضائی اڈوں پر رمضان کے مہینے میں صیام کا ماحول مفقود رہتا ہے۔ اس ضمن میں عرض ہے کہ پائلٹ حضرات دیگر ایام یعنی تعطیلات میں بھی روزوں کی گنتی پوری نہیں کرتے۔ ایک وجہ تو ان کی اپنی غفلت اور سستی ہے اور دوسری وجہ عام صورتوں میں رمضان کا ماحول اور سماں نہ ہونے کے تصور سے دل کو وہ کلی طمانیت نصیب نہیں ہوتی جو کہ روزے دار کو رمضان میں نصیب ہوتی ہے۔

مندرجہ بالا صورت کی بابت درج ذیل چند سوالات ہیں کہ!

(۱) پائلٹ حضرات کے لئے ادائے صلوٰۃ کا مناسب و مشروع اور قابل عمل طریقہ کون سا ہونا چاہیئے؟

(۲) ماہ رمضان یا بعد از رمضان صیام کی ادائیگی کا کون سا طریقہ اپنانا چاہیئے؟

(۳) دونوں ارکان دین کی عدم ادائیگی کی صورت میں کفارہ وغیرہ کی کیا شکل ہو سکتی ہے؟

(۴) کوئی اور صورت ممکنہ قابل عمل ہے تو اس کی وضاحت فرمادی جائے؟

فتویٰ کی وصولیابی پر بندہ از حد مشکور وممنون ہوگا۔

سائل: عبدالقیوم ونیس، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

شریعت اسلامیہ نے عبادات کا ایک مکمل نظام ترتیب دیا ہے، ان عبادات کی ادائیگی کے لئے اوقات اور طریقہ کا تعین بھی کر دیا ہے، عام معمول کے حالات میں ان کی بروقت اور صحیح طریقہ سے ادائیگی کے لئے اوقات کی حیثیت اور عبادات کے آداب کا مکمل خاکہ پیش کیا ہے۔ عام حالات سے ہٹ کر جو

حالات وعوارضات غیر اختیاری طور پر آسکتے ہیں ان کے لئے انسانوں کی ضروریات اور کمزوریوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے مطابق احکامات صادر فرمائے ہیں مثلاً نماز میں اگر مرض وغیرہ عذر کی وجہ سے قیام ممکن نہیں تو بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ پڑھنے کی اجازت عطا فرمائی، اگر بیٹھنے کی بھی طاقت نہیں تو لیٹ کر اشاروں کے ساتھ نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

روزہ میں مرض وسفر کی وجہ سے دشواری محسوس ہو تو ان اعذار کے زائل ہونے کے بعد اس کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے۔شریعت کی طرف سے ان اعذار کی وجہ سے سہولیات بہم پہنچانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ادائیگی میں آسانی تو کی جاسکتی ہے، لیکن نہ تو ان عوارضات کی وجہ سے ان کو کلی طور پر ترک کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی یہ اجازت ہے کہ باوجود قدرت کے کچھ مالی فدیہ ادا کر کے اس عبادت مامورہ سے سبکدوش ہوسکتے ہیں۔

(۱) مسلمان اپنے نظام زندگی سول اور عسکری دونوں کو شریعت کے تابع کرنے کا پابند ہے، نہ کہ شریعت کو اپنے اختیار کردہ طریقۂ کار کا پابند بنانے کا۔

(۲) مسلمان پر اپنے عسکری نظام کو شریعت کے احکام کا تابع بنانا ضروری ہے، نہ کہ دشمنان اسلام یورپ وامریکہ کے نظام کے تابع لہٰذا تمام مسلمان حکمرانوں اور اعلیٰ فوجی افسروں کا اپنا فریضہ ہے کہ عام حالات یعنی امن کے حالات میں فوجیوں اور پائلٹوں کی تربیت اور اپنے دیگر امور کو شرعی نظام الاوقات کے تابع بنائیں، اوقات نماز وروزہ کا خیال رکھتے ہوئے تربیتی پروازیں اور مشقیں ترتیب دی جائیں، مالی نقصان اللہ کے حکم کی تعمیل کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور اگر اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ اوقات عبادات کے متصادم پروگرام ترتیب دیا جاتا ہے تو پھر ان مشقوں اور تربیتی پروازوں میں شرکت کا جائز ہونا محل اشکال ہے، امن کے حالات میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اوقات کی قید کے ساتھ مقرر کردہ عبادات واحکامات میں تقدیم وتاخیر یا کلی ترک کی کسی بھی طرح اجازت نہیں (جنگی حالات کا حکم مختلف ہے) اصل کے اعتبار سے مذکورہ حالات کے اعتبار سے اس میدان میں داخل ہونا ہی صحیح نہیں تھا لیکن اگر غفلت یا لاعلمی کی وجہ سے اس میدان میں قدم رکھ چکے ہیں اور اب تنبیہ کے بعد نہ تو حالات کو بدلنا آپ کے اختیار میں

ہے اور نہ شرعی ضرر (جان کا خطرہ یا مفلوک الحال ہونے کے اندیشہ) کے بغیر اس سے چھٹکارہ ممکن ہے تو اگر وضو کی قدرت نہیں ہے تو تیمم کے لئے پہلے سے ڈھیلے وغیرہ کا انتظام رکھا جائے تیمم کے بعد اگر کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ ادائے صلوٰۃ ممکن نہ ہو تو محض بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ اپنے وقت میں ادا کی جائے غرض شرعی طریقہ سے قریب تر ممکنہ کیفیت کے ساتھ جس طرح نماز کی ادائیگی ممکن ہو ادا کر دی جائے جب اس جکڑن اور بندھن سے خلاصی ملے اس ایک یا زیادہ نمازوں کی قضاء کر لیا کریں۔

(۳) جیسا کہ مذکور ہوا کہ اصل میں تو ماہ رمضان میں مشقیں یا تربیتی پروازیں ترتیب ہی نہ دی جائیں یا پھر ان کا دورانیہ اس قدر مختصر ہو کہ اس میں روزہ رکھنا ممنوع اور دشوار نہ ہو، اگر مذکورہ بالا شرعی مجبوری کی وجہ سے نہ تبدیلی ممکن ہو اور نہ چھوڑنا ممکن ہے تو پھر جو روزے نہیں رکھ سکتے ان کی قضاء بعد رمضان لازم ہے، سستی یا ماحول کے نہ ہونے کی وجہ سے قضاء کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔

(۴) جب تک زندگی ہے اور ان ارکان کی ادائیگی بصورت قضاء ممکن ہے ان کے کفارہ اور فدیہ مالی ادا کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	کتبہ:
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد عبدالمجید دین پوری عفی عنہ

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۹ھ

باتصویر نماز کی کتاب کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عام طور پر ہمارے مسلمان بھائی بہنیں اپنی نماز کی ادائیگی صحیح طریقہ سے نہیں کرتے، خصوصاً رکوع اور سجدہ وغیرہ ٹھیک طرح سے ادا نہیں کرتے، جس کی وجہ سے ان کی نمازیں ضائع ہوجاتی ہیں، اس سلسلے میں ہم دینی خدمت کے طور پر ان لوگوں کے لئے ایک نماز کی کتاب تصویر والی شائع کرنا چاہتے ہیں، جس میں مرد وعورت دونوں کی تصویریں ہوں گی اور نماز کی کیفیت کی نشاندہی کی جائے گی کہ کس طرح سنت کے مطابق رکوع کیا جائے، کس طرح سجدے کئے جائیں، کس طرح قعدہ وغیرہ کرے، کیا ہم ایسا کرسکتے ہیں؟

اسلام میں تصویر کی ممانعت ہے لیکن بہت جگہ حالات اور ضرورت کے پیش نظر مثلاً شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کے لئے علماء اجازت دیتے ہیں، اس لئے اس مسئلہ میں بھی دور کے تقاضوں کو دیکھ کر اجتہاد کا پہلو مدنظر رکھا جائے تو مناسب ہوگا۔

سائل: فریدالدین، پیرالٰہی بخش کالونی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ اشاعت دین کے جذبہ کے ساتھ دینی کتابوں کی اشاعت مستحسن اور باعث سعادت کام ہے اور یہ کام تبھی کارِثواب ہوگا جب اسے شریعت کے دائرہ وحدود میں رہ کر انجام دیا جائے، خلاف شرع اور ناجائز طریقہ اختیار کرکے دینی کتابوں کی اشاعت درحقیقت دینی اشاعت اور کارِسعادت نہیں بلکہ خلاف شرع اور گناہ ہے۔

تصویر بنانے اور اسے گھر میں رکھنے کی حرمت اور ممانعت متعدد احادیث میں وارد ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جاندار چیزوں کی تصویر بنانے کی ممانعت فرمائی ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم

شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے:

عن عبداللہ بن مسعودؓ قال :سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم یقول: اشد الناس عذاباً عند اللہ المصورون. (۱)

''حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا فرماتے تھے کہ قیامت کے دن سب سے بڑھ کر عذاب تصویر بنانے والوں پر ہوگا''۔

دوسری روایت میں ہے:

عن أبی طلحةؓ قال :قال النبی ﷺ :لا تدخل الملائکة بیتاً فیه کلب و لاتصاویر متفق علیه (۲)

''حضرت ابوطلحہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا اور تصویریں ہوں۔''

مذکورہ روایت سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ تصویر، اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک کتنی ناپسندیدہ اور مبغوض چیز ہے کہ جس گھر میں تصویر ہو اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے۔

ایک اور حدیث میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے:

وعنها،انها اشترت نمرقة فیها تصاویر فلما رأها رسول اللہ ﷺ قام علی الباب فلم یدخل فعرفت فی وجهه الکراهة قالت : فقلت یارسول اللہ اتوب الی اللہ والی رسوله ماذا أذنبت؟ فقال رسول اللہ ﷺ: مابال هذه النمرقة قالت :فقلت اشتریتها لک لتقعد علیها و توسدها، فقال رسول اللہ ﷺ :ان اصحاب هذه الصور یعذبون یوم القیامة ویقال

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب اللباس - باب عذاب المصورین یوم القیامة - ۲/ ۸۸۰.

الصحیح لمسلم - کتاب اللباس - باب تحریم صورة الحیوان وتحریم اتخاذہ ...... ۲/ ۲۰۱.

(۲) صحیح البخاری - باب التصاویر - ۲/ ۸۸۰.

الصحیح لمسلم - ۲/ ۲۰۰.

لهم احیوا ما خلقتم وقال ان البیت الذی فیه الصورة لاتدخله الملائکة متفق علیه(۱)

''حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک تکیہ خریدا جس میں تصویریں تھیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا تو دروازہ کے پاس کھڑے ہوگئے اور داخل نہ ہوئے (حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں) کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ پر ناگواری کے آثار دیکھے۔ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف توبہ کرتی ہوں میں نے کیا گناہ کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس تکیہ کا کیا حال ہے؟ میں نے کہا کہ یہ آپ کے لئے خریدا تاکہ آپ اس پر بیٹھیں اور ٹیک لگائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان تصویروں کے بنانے والے کو قیامت کے دن عذاب دیا جائے گا اور ان کو کہا جائے گا کہ جو تم نے بنایا تھا اس کو زندہ کرو اور آپ نے فرمایا کہ جس گھر میں تصویریں ہوں اس میں (رحمت کے) فرشتے داخل نہیں ہوتے''۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''فتاوی شامی'' میں ہے:

وظاهر کلام النووی فی شرح لمسلم الاجماع علی تحریم تصویر الحیوان مطلقاً سواء کان مما یمتهن او لغیره فصنعه حرام بکل حال(۲)

''امام نووی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ مسلم شریف کی شرح میں ہے کہ مطلقاً جاندار کی تصویر بنانے کی حرمت پر اجماع ہے، خواہ اہانت کے طور پر بنائے یا بغیر اہانت کے اس کا بنانا ہر صورت میں حرام ہے''۔

---

(۱) صحیح البخاری -باب من لم یدخل بیتا فیه صورة- ۲/ ۸۸۱.

الصحیح لمسلم- ۲/ ۲۰۱.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار- کتاب الصلوٰة. باب مایفسد الصلوٰة ومایکره فیها. ۱/ ۶۴۷.

علاوہ ازیں متعدد احادیث اور تمام کتب فقہ وفتاوی میں واضح طور پر موجود ہے کہ جاندار کی تصویر بنانا حرام ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کے لئے تصویر کے جواز کا مسئلہ چونکہ یہ حکومت کا قانون ہے کہ بغیر تصویر کے یہ چیزیں نہیں بن سکتیں، عوام الناس کا اختیاری معاملہ نہیں ہے اور عوام الناس بامر مجبوری اس میں مبتلاء ہوتے ہیں لہٰذا اس کی جواب دہ حکومت ہوگی، عوام نہیں ہوں گے، اس لئے شناختی کارڈ اور پاسپورٹ یا اس قسم کی چیزوں پر مذکورہ مسئلہ کا قیاس کرنا صحیح نہیں۔

نیز سائل نے اس مسئلہ کے جواز کے لئے موجودہ دور کے جدید تقاضے کو مدنظر رکھ کر اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اولاً اجتہاد اور اس کی اہلیت وضرورت کو مختصراً بیان کر دیا جائے۔

صاحب ''عقد الجید'' اجتہاد کے متعلق لکھتے ہیں:

استفراغ الجهد في إدراك الأحكام الشريعة الفرعية عن أدلتها التفصيلية الراجعة كلياتها إلى أربعة اقسام الكتاب والسنة والإجماع والقياس.(۱)

''اجتہاد کہتے ہیں احکام شرعیہ کے فروعی مسائل کے ادراک میں اس کے تفصیلی دلائل پر جستجو کرنا جن کے کلیات چار قسم پر منقسم ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس''۔

دوم ضرورت اجتہاد وصلاحیت۔

واضح رہے کہ اجتہاد کی ضرورت تب ہوتی ہے جب کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہو جس کے متعلق دلائل اربعہ، کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، اجماع اور قیاس میں سے کسی میں کوئی واضح دلیل وثبوت موجود نہ ہو۔ ایسے حالات میں دلائل اربعہ کے اصول وکلیات پر نظر دقیق سے غور وخوض کر کے بذریعہ اجتہاد اس مسئلہ کا حل نکالا جائے۔ یہ عظیم کام وہی آدمی انجام دے سکتا ہے جن کو احکام شرع اور دلائل اربعہ پر پوری طرح

---

(۱) عقد الجيد —الشاه ولي الله الدهلوي مترجم باب في بيان حقيقة الاجتهاد—ص ۸—ط: قرآن محل

عبور حاصل ہو۔

باقی جن مسائل کے متعلق نصوص شرعیہ موجود ہوں ان کے متعلق نصوص شرعیہ کو پس پشت ڈال کر ذاتی رائے قائم کرنا دین میں دخل اندازی ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

إیاکم و أصحاب الرائی فإنهم أعداء السنن (۱)

''اصحاب رائے سے اپنے آپ کو بچاؤ وہ سنت کے دشمن ہیں۔''

تصویر کی حرمت کا مسئلہ بالکل واضح اور منصوص علیہ ہے آنحضرت ﷺ نے واضح طور پر اس کی حرمت وقباحت کی نشان دہی فرمائی ہے اس لئے صریح حدیث کے مقابلے میں اجتہاد اور کسی کی ذاتی رائے کی کوئی گنجائش نہیں بلکہ یہ گمراہی ہے۔

نیز سائل کی یہ بات کہ ہمارے مسلمان بھائی بہن پریکٹیکلی تصویروں میں رکوع وسجود کی کیفیات دیکھ کر اپنی نمازوں کی اصلاح کریں گے یہ محض خوش فہمی ہے جن لوگوں کے دل میں دین اور ایمان کی فکر ہے وہ کتابیں مطالعہ کرکے اور دینی معلومات رکھنے والے حضرات سے رجوع کرکے بآسانی اپنی نماز درست کرسکتے ہیں، نیز یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ کے زمانے سے ہی اس طرح لوگ سیکھ کر عمل کرتے آرہے ہیں۔

یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ دین اسلام دین ہدایت ہے جس کی دعوت آنحضرت ﷺ نے دی اور آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرامؓ وتابعین اور ائمہ دین اور علماء امت نے اس فریضہ کو انجام دیا، دین پھیلانے کا کام انہی حضرات کے نقش قدم پر چل کر ہی ہوسکتا ہے ان کے راستے سے ہٹ کر نہیں ہوسکتا تبلیغ واشاعت دین کے لئے ایسے ذرائع استعمال کرنے کی اجازت ہے جو بذات خود مباح ہوں حرام اور ناجائز ذرائع اختیار کرکے دین پھیلانے کا کام نہیں ہوسکتا کیونکہ ناجائز ذرائع خود شر ہیں اور شر کے ذریعہ شر تو پھیل

---

(۱) نهاية السول شرح منهاج الاصول للبيضاوی -الكتاب الرابع فی القياس-الباب الأول فی بيان أن القياس حجة -۴/۱۸. ط: عالم الكتب .

سکتا ہے شر کے ذریعہ خیر اور دین پھیلانے کا تصور غلط ہے۔ اس لئے شرعاً تصویر والی نماز کی کتاب شائع کرنا شرعاً جائز نہیں بلکہ ناجائز و حرام ہے۔

واضح رہے کہ یہ حکم مکمل تصویر کے متعلق ہے، البتہ اگر تصویر بنائے بغیر یوں ممکن ہو کہ جس عضو کا فعل دکھانا چاہتے ہیں صرف اسی عضو کی تصویر بنائی جائے مثلاً نماز میں کھڑے ہونے کے فعل کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں تو سر کے بغیر پاؤں سے گردن تک تصویر کو ظاہر کر سکتے ہیں، رکوع کے فعل کو ظاہر کرنے کے لئے بدون سر کے پاؤں سے گردن تک ظاہر کر سکتے ہیں یا سجدہ کی کیفیت کو ظاہر کرنے کے لئے صرف پیشانی کی جانب پیشانی اور ناک کے اس حصہ کو جس کا تعلق سجدہ سے ہے زمین پر رکھتا ہوا ظاہر کر سکتے ہیں، سر کا پچھلا حصہ ظاہر نہ کریں علی هذا القیاس دوسرے اعضاء، اس کی گنجائش ہوگی پوری تصویر کی اشاعت جائز نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبد القادر عفی عنہ

بینات- ربیع الاول ۱۴۱۵ھ

مساجد میں لاوڈ اسپیکر کا غیر ضروری استعمال

ایک محلہ میں قریب قریب دو مسجدیں ہیں مشکل سے چالیس قدم کا فاصلہ ہوگا اگر ایک مسجد میں نماز یا خطبہ وتقریر مینار والے لاؤڈ اسپیکر پر ہو تو دوسری مسجد والے نمازیوں کی نماز واذ کار وغیرہ میں بہت خلل واقع ہوتا ہے، لہذا براے کرم اس مسئلہ کو قرآن وسنت اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مدلل حل فرما کر ممنون ومشکور فرمائیں کہ دریں صورت لاؤڈ اسپیکر کا فل آواز سے استعمال جائز ہے یا نہیں۔ عین نوازش ہوگی۔

مستفتی: عبداللہ سلمان۔گلشن اقبال کراچی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں ماہنامہ بینات کے ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ کے شمارہ میں شائع ہونے والے فتویٰ میں مذکورہ مسئلہ کے متعلق مفصل جواب شائع ہوا تھا کہ آج کل جو بہت سی مساجد ومجلسوں میں بیرونی لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کا سلسلہ عام ہو چکا ہے جس میں بلاضرورت لاؤڈ اسپیکر کو پوری قوت کے ساتھ کھول کر اہل محلہ اور قرب وجوار کے لوگوں کو زبردستی سنوایا جاتا ہے یہ بالکل غیر شرعی اور غیر اسلامی رکن ہے اور یہ متعدد غیر شرعی امور کا مجموعہ ہے، مذکورہ فتویٰ میں وضاحت سے لکھا گیا تھا۔

- بیرونی لاؤڈ اسپیکر سے تلاوت قرآن نشر کرنے کی صورت میں تمام اہل محلہ کا اپنی ذاتی مصروفیات سے کنارہ کش ہو کر کلام الٰہی کو توجہ کے ساتھ سننا ناممکن ہے اور یہ بے توجہی قرآن کریم کے ساتھ بے احترامی کا باعث بنتی ہے جو کہ جائز نہیں۔(۱)
- یہ غیر ضروری فعل ہے اور اس غیر ضروری فعل سے دوسروں کو ایذا و تکلیف پہنچتی ہے۔
- یکسوئی کے ساتھ مصروف عمل لوگوں کی مصروفیات میں خلل واقع ہوتا ہے۔

---

(۱) رد المحتار -باب صفة الصلوٰة -فصل فی القرأة -مطلب الاستماع للقرآن فرض کفایة- ۱/ ۵۴۶.

● اور دیگر آرام کرنے والے حضرات کے آرام میں خلل واقع ہوتا ہے۔

یہ تمام صورتیں ایذاء مسلم کی ہیں اور یذاء مسلم حرام ہے ایذاء مسلم کے متعلق احادیث میں وعید آتی ہے۔

سائل نے جس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی کہ جہاں ایک ہی محلہ میں قریب قریب کئی مساجد ہیں تو جب ایک مسجد کے بیرونی لاؤڈ اسپیکر پر تقریر خطبہ یا دیگر پروگرام نشر کیا جاتا ہے تو قرب وجوار کی مساجد تک باسانی آواز پہنچتی ہے جس وجہ سے دوسری مساجد میں تقریر یا خطبہ یا نماز میں مصروف رہنے والے حضرات کی یکسوئی متاثر ہونا اور ان کے لئے حرج واقع ہونا بدیہی بات ہے اس لئے ایسے مواقع پر بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بالکل جائز نہیں، کیونکہ جب دنیوی مصروفیات اور آرام میں خلل واقع ہونے کی بنا پر بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال ناجائز ہے تو دینی کام اور عبادت الٰہیہ میں مشغول حضرات کی یسکوئی میں خلل ڈالنا اور عبادت الٰہی سے ان کی توجہ کو ہٹانا بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔ ہر وہ فعل جو نمازیوں کی یکسوئی میں باعث خلل ہو شرعاً جائز نہیں۔

ذکر اللہ جو کہ مستقل عبادت ہے، باری تعالیٰ کے فرمان کے مطابق اس سے قلب کو راحت اور اطمینان حاصل ہوتا ہے لیکن یہی ذکر جب مسجد میں اونچی آواز سے کیا جائے جس سے دوسروں کو خلل واقع ہو تو یہ ذکر بالجہر شرعاً جائز ہو جاتا ہے۔(۱)

اسی طرح حدیث شریف میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اونچی آواز سے تلاوت کرنے والوں کو سختی کے ساتھ ممانعت فرمائی اور فرمایا کہ دوسروں کو ہرگز ایذا نہ پہنچاؤ۔(۲)

تو جب مسجد میں رہتے ہوئے اونچی آواز سے تلاوت قرآن سے دوسروں کے لئے حرج واقع ہونے کی بنا پر ممنوع قرار دیا گیا تو ایک مسجد کے بیرونی لاؤڈ اسپیکری کی آواز کے ذریعہ دوسری مساجد کے نمازیوں کو تشویش میں مبتلا کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

---

(۱) رد المحتار - كتاب الخطر والاباحة -فصل في البيع -٦/٣٩٨.

(۲) ابو داؤد-كتاب الصلوة-باب رفع الصوت بالاارة في صلوة الليل - ١/١٨٨.

بیرونی لاؤڈ اسپیکر پر نماز یا خطبہ یا تقریر وغیرہ نشر کرنا بالکل غیر ضروری اور بلا، مقصد ہے بسا اوقات دیکھنے میں آتا ہے کہ صف چھوٹی سی ہے یا مسجد میں گنے چنے آدمی موجود ہوتے ہیں جن تک آواز پہنچانے کے لئے اندرونی اسپیکر کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، اس کے باوجود خواہ مخواہ مسجد کے اندرونی و بیرونی دونوں اسپیکرز کو پوری قوت کے ساتھ کھول کر پورے اہل محلہ کو بلا وجہ کرب اور پریشانی میں مبتلا کیا جاتا ہے اس طرح یہ ضرورت کی بنا پر استعمال کی جانے والی چیز محض فیشن بن کر رہ گئی جو کہ کسی بھی صورت جائز نہیں۔

مساجد انتظامیہ اور ائمہ حضرات کی شرعی اور اخلاقی ذمہ داری ہے کہ اس مسئلہ کی طرف توجہ دیں، اگر اپنی مساجد میں لاؤڈ اسپیکر کا بیجا استعمال ہو رہا ہے تو اس کی روک تھام کے لئے اقدامات کریں۔

واضح رہے کہ بینات کے گزشتہ شمارہ میں شائع ہونے والے فتویٰ کے آخری حصے میں مخصوص شرائط کے تحت جمعہ کی تقریر بیرونی اسپیکر پر نشر کی گنجائش کے متعلق لکھا تھا، مگر بعض حضرات کے توجہ دلانے اور مسئلہ کے متعلق مزید غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس کی افادیت سے مضرات واقعی زیادہ ہیں نیز مشاہدہ اور تجربہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے لئے ان شرائط کی پابندی کرنا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شرائط کو نسیاً منسیاً کر کے محض جواز کی بات کو آڑ بنا کر فتویٰ سے غلط فائدہ اٹھایا جائے گا، لہذا ہماری رائے یہی ہے کہ جمعہ کی تقریر کے لئے بھی بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا، گنجائش کی بات کو کالعدم سمجھا جائے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ
محمد عبدالقادر عفا اللہ عنہ۔

بینات-ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ

نماز کے دوران اور نماز کے علاوہ

موبائل فون کی گھنٹی کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱-موبائل فون میں گھنٹی کس قسم کی لگانی چاہئے؟ بعض لوگ گانے کی گھنٹی لگادیتے ہیں، کیا ان کا یہ عمل جائز ہے یا نہیں؟ شریعت مطہرہ کی روشنی میں وضاحت فرمائیں۔

۲-اگر نماز کے دوران موبائل فون کی گھنٹی بجنے لگے اور آدمی نماز پڑھ رہا ہو تو ایسی صورت میں اسے کیا کرنا چاہئے؟ کیا دورانِ نماز اس گھنٹی کو بند کرسکتا ہے یا نہیں؟ کیا اس سے عملِ کثیر لازم آئے گا یا نہیں؟ اور اسی طرح یہ عمل مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟

۳-آج کل لوگ موبائل فون میں اللہ اکبر اور قرآنِ کریم کی کسی آیت کا الارم سیف (محفوظ) کرتے ہیں، موبائل کی بیل (گھنٹی) آتے ہی اللہ اکبر اور قرآنِ کریم کی تلاوت کی آواز نکلتی ہے، کیا شریعت کی رو سے موبائل فون میں ایسی بیل (گھنٹی) سیف (محفوظ) کرنا اور فون کی گھنٹی بجتے ہی اس آواز کا نکلنا اور اسے سننا جائز ہے یا نہیں؟ وضاحت فرما کر ممنون ومشکور فرمائیں۔

مستفتی: محمد لیاقت نیو کراچی بلاک ڈی مکان نمبر ۲۴

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ نماز تمام طاعات وعبادات میں سے ایک ایسی عبادت اور دینِ اسلام کا ایسا رکنِ اعظم ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی نازل کی ہوئی آخری شریعت ''شریعت محمدی ﷺ'' میں نماز کی شرائط وارکان اور سنن وآداب اور اسی طرح مفسدات ومکروہات وغیرہ کے بیان کا اتنا اہتمام اور اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے جو کسی دوسری طاعت وعبادت کو نہیں دی گئی۔

اسی طرح شریعت مقدسہ میں نماز کے اندر خشوع وخضوع پر بھی بڑا زور دیا گیا ہے اور اس بات کی تاکید فرمائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور نماز اس استحضار کے ساتھ پڑھنی چاہئے گویا کہ آپ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہیں، چنانچہ نبی اکرم ﷺ سے پوچھا گیا کہ: احسان کیا چیز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

"ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك".(۱)

ترجمہ: "اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کر گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے، اگر تو اس کو نہیں دیکھ رہا (یعنی یہ درجہ تجھے حاصل نہ ہو) تو بے شک وہ تو تجھے دیکھ رہا ہے"۔

اسی طرح مساجد اللہ تعالیٰ کے گھر ہیں، ان کا ادب واحترام ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے۔ مساجد کو ہر قسم کے شور وغوغا، لہو ولعب اور تمام خرافات وواہیات سے پاک وصاف رکھا جائے، کیونکہ مساجد کا قیام اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے ہے، ان مساجد کو تمام خرافاتِ قبیحہ اور ہر قسم کے آلاتِ موسیقی سے پاک وصاف رکھنا ہر مسلمان کا اہم فریضہ ہے، لہٰذا اگر موبائل فون میں گانے بجانے اور میوزک کی گھنٹی سیف کردی گئی ہو، اور مسجد میں اس کی بیل بجنے لگے تو یہ مسجد کی بے حرمتی کے مترادف اور مسجد کی عظمت کے منافی ہے، کیونکہ گانا بجانا اور میوزک وموسیقی فی نفسہ ایک حرام اور قبیح ترین فعل ہے اور قرآن واحادیث میں ان کی شدید مذمت بیان کی گئی ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

"ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين". (لقمان:۶)

ترجمہ: "اور وہ لوگ ہیں کہ خریدار ہیں کھیل کی باتوں کے تاکہ بچلائیں اللہ کی راہ سے بن سمجھے اور ٹھہرائیں اس کو ہنسی وہ جو ہیں ان کو ذلت کا عذاب ہے"۔

چنانچہ "لہوالحدیث" کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ:

"ان لهو الحديث هو الغناء واشباهه"۔(۲)

---

(۱) مشكوة المصابيح - كتاب الايمان - الفصل الأول - ۱/۲.

(۲) سنن الكبرى للبيهقي - ۱/۲۳۲.

یعنی ''لہوالحدیث'' سے مراد گانا بجانا اور اسی قسم کی اور بہت سی چیزیں جو گانے بجانے اور میوزک وموسیقی کے مشابہ ہوں۔ اور ''الدرالمختار'' میں ہے:

''وفی السراج: دلت المسألة ان الملاهی کلها حرام' ویدخل علیهم بلا اذنهم لانکار المنکر. قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء النبات''۔(۱)

ترجمہ: ''اور سراج میں ہے مسئلہ دلالت کرتا ہے کہ ملاہی (لہو لعب کی چیزیں) ساری حرام ہیں... حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ لہو ولعب کی آواز اور گانے کی آواز دل میں نفاق اگاتی ہے' جیسا کہ پانی پودوں کو اگاتا ہے''۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ گانے بجانے اور موسیقی کی جملہ اقسام حرام ہیں اور ان کا سننا بھی حرام ہے۔

لہذا صورت مسئولہ میں ایک مسلمان کے لئے بحیثیت مسلمان' موبائل فون کے استعمال میں اس کی گھنٹی سادی رکھنی چاہئے' کسی قسم کے گانے اور میوزک کی منحوس آواز نہیں لگانی چاہئے۔

دوم: یہ کہ جب نماز کے لئے مسجد میں آئیں تو مسجد میں داخل ہونے سے پہلے ہی موبائل فون یا کم از کم اس کی گھنٹی بند کردینا چاہئے اور اس کو اپنی روزمرہ کی عادت بنالینا چاہئے۔ لیکن اگر بتقاضائے بشریت موبائل فون بند کرنا بھول جائے اور ایسی صورت میں دورانِ نماز موبائل فون کی گھنٹی بجنے لگے تو اس کے کسی بٹن کو دبا کر اسے بند کردیا جائے' اگر دائیں جیب میں موبائل ہو تو دائیں ہاتھ سے اور اگر بائیں جیب میں ہو تو بائیں ہاتھ سے بند کیا جائے۔ اس طرح کرنے سے نہ تو عمل کثیر لازم آتا ہے اور نہ ہی نماز فاسد ہوتی ہے۔

ہاں اگر کوئی موبائل فون اپنی جیب سے نکال کر پھر بند کرے یا بار بار گھنٹی آنے کی صورت میں وہ موبائل فون بار بار بند کرتا رہے تو اگر ایک رکن میں تین دفعہ یہ عمل دھرایا گیا تو بعض فقہاً کے نزدیک یہ عملِ کثیر کے زمرے میں آئے گا جس سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ جیسا کہ ''ردالمحتار'' میں ہے:

(۱) الدر المختار -کتاب الحظر والاباحة- ۳۴۸/۶.

''وقال فی شرح التنویر: ویفسدها کل عمل کثیر لیس من اعمالها ولا لاصلاحها' وفیه اقوال خمسة: اصحها مالایشک بسببه الناظر من بعید فی فاعله انه لیس فیها. (وفی الشامیة) القول الثانی: ان ما یعمل عادة بالیدین کثیر' وان عمل بواحدة کالتعمم وشد السراویل وما عمل بواحدة قلیل. وان عمل بهما کحل السراویل ولبس القلنسوة ونزعها الا اذا تکرر ثلاثا متوالیة... قال فی شرح المنیة... والظاهر ان ثانیهما لیس خارجاً عن الاول' لان ما یقام بالیدین عادة یغلب ظن الناظر انه لیس فی الصلاة''۔(۱)

ترجمہ:''شرح تنویر میں فرماتے ہیں: اور نماز کو ہر عمل کثیر فاسد کرتا ہے جو نماز کے افعال میں سے نہ ہو اور نہ نماز کی اصلاح کے لئے ہو' اس بارے میں پانچ اقوال ہیں: صحیح تر قول یہ ہے کہ وہ فعل عملِ کثیر میں داخل ہے جس کی وجہ سے دور سے دیکھنے والا اس کے مرتکب کے بارے میں اس بات کا شک نہ کرے کہ وہ نماز میں نہیں ہے۔ شامی میں ہے: دوسرا قول یہ ہے کہ: جو کام عادۃً دو ہاتھوں سے کیا جاتا ہے وہ کثیر ہے' اگرچہ وہ ایک ہاتھ سے کیا گیا ہو' جیسا کہ عمامہ باندھنا' شلوار باندھنا۔ اور ہر وہ کام جو ایک ہاتھ سے کیا جاتا ہے وہ قلیل ہے' اگرچہ دونوں ہاتھوں سے کیا جائے۔ جیسا کہ شلوار کھولنا' ٹوپی پہننا' اتارنا مگر جب مسلسل تین بار تکرار کے ساتھ ہو...آگے لکھتے ہیں کہ شرح منیہ میں ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ دوسرا قول پہلے قول سے خارج نہیں' اس لئے کہ جو کام عام طور پر دو ہاتھوں سے کیا جاتا ہے' دیکھنے والے کا ظن غالب یہی ہوتا ہے کہ اس کا مرتکب نماز میں نہیں''۔

جیسا کہ اوپر لکھا گیا کہ فون کی گھنٹی سادی سے سادی ہونی چاہئے' گانا اور میوزک جیسی شیطانی

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار–کتاب الصلوة–باب مایفسد الصلوة ومایکره فیها – ۱/ ۶۲۴.

آواز کی گھنٹی نہیں لگانی چاہئے، اگر کوئی گانے کی آواز جیسی گھنٹی لگائے گا تو اس کو اتنی دیر گانا سننے کا گناہ ہوگا جتنی دیر تک موبائل سے یہ آواز آتی رہے گی۔ ایسی صورت کو مجبوری یا غیر ارادی بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ یہ گھنٹی اور آواز اس نے اپنے شوق اور اختیار سے لگائی ہے، اور بعض اوقات متعلقہ کمپنی سے گانوں جیسی ''رنگ ٹون'' منگوا کر اپنے موبائل فون میں لگا کر حرام لذت حاصل کرتا ہے۔ مسلمان کو چاہیئے کہ سادی سی گھنٹی لگائے اور خود کو حرام آواز کے سننے سے بچائے۔

واضح رہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات پاک بزرگ و عظیم ہے، اسی طرح اس کی تمام صفات بھی عظیم ہیں، اللہ تبارک وتعالیٰ کی عظمت اور مدح میں منہمک رہنا ایک قابل ستائش فعل ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء خواہ ذاتی ہوں یا صفاتی، ان تمام اسماء کی عزت واحترام کرنا ہر ایک مسلمان پر واجب ہے اور حق تعالیٰ شانہ نے اپنے بندوں کو اس امر کی تاکید فرمائی ہے کہ تم حق تعالیٰ شانہ کے ان پیارے پیارے ناموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو پکارو اور انہی اسماء کے ذریعے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگو۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

''قل ادعو اللہ او ادعو الرحمن ایاما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ''۔ (الاسراء:۱۱۱)

ترجمہ: ''کہہ اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر، جو نام لے کر پکاروگے سو اسی کے ہیں سب نام خاصے''۔

دوسرے مقام پر حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں:

''الا بذکر اللہ تطمئن القلوب''(الرعد:۲۸)

ترجمہ: ''خبردار! اللہ کی یاد ہی سے دل تسکین پاتے ہیں''۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی دنیوی غرض سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کے ناموں کو صرف اس کے ذکر اور اس کی بزرگی بیان کرنے کے لئے لینا اور یاد کرنا درست ہوگا۔ لہٰذا صورت مسئولہ میں جو صورتِ حال ذکر کی گئی ہے کہ عوام الناس دانستہ یا نادانستہ طور پر موبائل فون میں جو اللہ اکبر یا اللہ تعالیٰ کا کوئی نام یا قرآن کریم کی کوئی آیت سیف کر دیتے ہیں اور کال آنے کی صورت میں بجائے کسی گھنٹی کے اللہ اکبر یا قرآن کریم کی

تلاوت جیسی آواز نکلتی ہے تو شریعت مطہرہ کی رو سے اس بیل کا استعمال جائز نہیں ہے، اس میں اللہ جل جلالہ کے مبارک اور قابل عزت وعظمت نام کے ذریعہ کسی کو اطلاع دینے کے لئے استعمال کرنا لازم آتا ہے، جو کہ گناہِ عظیم ہے، اللہ کے نام کو اس طرح استعمال کرنا عظمت کے منافی اور توہین کے زمرہ میں آتا ہے۔

لہٰذا موبائل فون میں اسے استعمال نہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ کا مبارک نام خالص ذکر الٰہی کی نیت اور ارادہ سے لینا چاہئے، اپنی کوئی دنیوی غرض پوری کرنے کے لئے اس مبارک نام کو استعمال کرنا بہت نامناسب اور ایمانی غیرت کے منافی ہے۔

فقہائے کرام نے تصریح فرمائی ہیں کہ اگر کوئی شخص لوگوں کو اپنی آمد کی خبر دینے کے لئے ''یا اللہ'' کہے تو یہ مکروہ ہے، اسی طرح کوئی شخص سبق ختم کرنے کی خبر دینے کے لئے ''واللہ اعلم'' کہے تو یہ بھی مکروہ ہے یا کوئی چوکیدار زور سے ''لا الہ الا اللہ'' پڑھے اور اس سے اس کا مقصد اپنے بیدار ہونے کی خبر دینا ہو تو یہ بھی مکروہ ہے جیسا کہ فتاویٰ شامی میں ہے:

''وقد کرهوا والله اعلم ونحوه لاعلام ختم الدرس يقرء (قوله لاعلام ختم الدرس) اما اذا لم يكن اعلاما بانتهائه لايكره، لانه ذكر وتفويض، بخلاف الاول، لانه استعمال آلة وللاعلام ونحوه اذا قال الداخل ''يا الله'' مثلاً ليعلم الجلاس بمجيئة ليهيئوا له محلا ويوقروه واذا قال الحارس لا اله الا الله ونحوه ليعلم باستيقاظه فلم يكن المقصود الذكر، اما اذا اجتمع القصد ان يعتبر الغالب كما اعتبر في نظائره''.(۱)

ترجمہ: ''فقہائے کرام نے ''واللہ اعلم'' اس طرح کے الفاظ کہنے کو درس کے اختتام کو بتلانے کے لئے مکروہ کہا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم کے الفاظ کہنے سے درس کے اختتام کو بتلانا مقصود نہ ہو تو کراہیت نہیں، کیونکہ یہ ذکر ہے اور کسی چیز کے

(۱) رد المحتار – کتاب الخطر والاباحة – قبيل كتاب الاحياء الموات – ۶/ ۴۳۱.

حقیقی طور پر جاننے کو اللہ تعالیٰ کے علم کے حوالہ کر دینا ہے' برخلاف پہلی صورت کے کہ اس کے کہنے والے نے اس کلمہ کو خبر دینے کا آلہ اور ذریعے کے طور پر استعمال کیا' اس طرح کا حکم اس صورت کا بھی ہے کہ جب داخل ہونے والا ''یا اللہ'' کہہ دے اور اس سے مقصود بیٹھنے والوں کو اپنے آنے کی خبر دینی ہو' تاکہ اس کے بیٹھنے کے لئے جگہ بنائیں اور ان کی عزت کریں یا جب کوئی پہرہ دینے والا ''لا الہ الا اللہ'' وغیرہ کہے' اپنے جاگنے کو ظاہر کرنے کے لئے تو چونکہ اس طرح کے الفاظ سے اللہ کا ذکر کرنا مقصود نہیں تو اس لئے ایسے مواقع پر اللہ کا نام لینا مکروہ ہے۔ اور اگر لفظ ''اللہ'' سے مقصود ذکر بھی ہو اور اطلاع دینا بھی تو ایسی صورت میں غالب کا اعتبار کیا جائے گا' جیسا کہ اس کے نظائر میں غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے''۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	محمد انس جہانگیری

بینات-رجب ۱۴۲۶ھ

کتاب الجنائز

نماز جنازہ میں غیر معمولی تاخیر

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین مسائل ذیل کے بارے میں۔

ا......نماز جنازے میں تاخیر بایں غرض کرنا کہ انگلینڈ میں نماز جنازہ میں لوگ کم ہوتے ہیں اور میت کو پاکستان بھیج دیا جائے اور وہاں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے تاکہ لوگ زیادہ شریک ہوں۔ یاد رہے کہ یہ فتویٰ پاکستان کے ایک عالم کا ہے اس میں لکھا ہے کہ اگر انگلینڈ میں لوگ نماز جنازہ میں کم ہوں تو اس کی میت کو پاکستان بھیج دیا جائے کیونکہ وہاں بہت لوگ نمازہ جنازہ میں شریک ہوتے ہیں۔

اب اس میں غور طلب بات یہ ہے کہ انگلینڈ میں ہر میت کا پوسٹ مارٹم کیا جاتا ہے، جس میں تقریباً ایک ہفتہ لگ جاتا ہے، ہفتہ بعد میت ورثاء کو ملتی ہے، ہفتہ کے بعد میت کی حالت خراب ہونے کا اندیشہ ہے، جس کا تجربہ ہوا ہے کہ میت کو نہلانا مشکل ہوجاتا ہے کیونکہ اوپر کی کھال غسل دینے سے اکھڑتی ہے محض شرط پوری کرنی ہوتی ہے، اگرچہ میت سے بدبو نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں دوائی وغیرہ لگادیتے ہیں جس سے کچھ دنوں کے لئے بدبو نہیں آتی اور پھر یہ کہ ملک بھی ٹھنڈا ہے اور یہی میت جب پاکستان پہنچے گی تو شاید بوجہ گرمی کے خراب ہوجائے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ میت کو پاکستان بھیج کر جنازہ کی نماز پڑھنے میں یہ بھی اندیشہ ہے کہ راستہ میں ہوائی جہاز کا ایکسیڈنٹ ہوجائے تو میت بلانماز جنازہ رہ جائے گی۔ ان وجوہ کی بناپر مسئلہ ذیل پر روشنی ڈالیں، اور مفصل جواب بمع حوالہ جات تحریر فرمائیں۔

نیز یہ بھی تحریر فرمائیں کہ نماز جنازہ میں کتنی تاخیر ہوسکتی ہے۔ اور نیز یہ بھی لکھیں کہ اگر نماز جنازہ انگلینڈ میں بھی پڑھ لی جائے اور پھر پاکستان میں بھی پڑھ لی جائے تو اس میں کوئی حرج ہے؟ اور اگر میت کے اقرب وارث نے نماز جنازہ نہ پڑھی ہو اس کی اجازت کے بغیر بوجہ خطرات مذکورہ بالا، نماز جنازہ پڑھ لی گئی تو آیا اس وارث اقرب کو اعادۂ نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں؟

نیز یہ بھی تحریر فرمائیں، میت کا لڑکا جس کی عمر سولہ سال ہے وہ زیادہ قریب ہے یا کہ میت کا بھائی؟

نیز یہ بھی تحریر فرمائیں کہ میت کا ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل کرنا اس غرض سے کہ ملک میں

لوگ دعا کے لئے قبروں پر چلے جاتے ہیں اور یہاں یہ نہیں ہوسکتا۔ کہاں تک صحیح ہے؟ امید ہے کہ مندرجہ بالا امور کا مفصل جواب تحریر فرمائیں گے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

اس شق میں کئی سوالات جمع ہیں۔ جوابات سے قبل چند امور جاننا ضروری ہے۔

(ا) غسل دینا میت کو واجب ہے۔ چنانچہ "عالمگیری" میں لکھا ہے:

غسل الميت حق واجب على الأحياء بالسنة والاجماع (۱)

غسل دینا جنازہ کے شرائط میں سے ہے۔ اگر بغیر غسل دیئے نماز جنازہ پڑھی گئی تو غسل دے کر نماز کا اعادہ ضروری ہے، بشرطیکہ دفن کرنے سے قبل غسل دیا جائے۔ چنانچہ "بدائع الصنائع" میں لکھا ہے:

ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت انهم لم يغسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكروا قبل الدفن اوبعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه ...... الخ (۲)

اگر میت کو بوجہ تفسخ ملنا اور ہاتھ لگانا متعذر ہو تو صرف پانی بہانا کافی ہے۔ "عالمگیری" میں لکھا ہے:

"ولو كان الميت متفسخاً يتعذر مسحه كفى صب الماء عليه. (۳)

(ب) ایک میت کی نماز ایک سے زیادہ مرتبہ پڑھنا جائز نہیں، البتہ ولی میت کو جب کہ اس کی اجازت کے بغیر نماز کسی غیر مستحق نے پڑھا دی ہو تو دوبارہ پڑھنا درست ہے۔ چنانچہ "بدائع الصنائع" میں لکھا ہے:

ولا يصلى على ميت الامرة واحدة لاجماعة ولا وحدانا الا

---

(۱) الفتاوى الهندية-الباب الحادى والعشرون في الجنائز-الفصل الثانى فى الغسل-۱/۱۵۸- ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

(۲) بدائع الصنائع-كتاب الصلوٰة-فصل وأما بيان ماتصح به ومانفسد وماتكره،-۲/۵۵- ط: دار احياء التراث العربي. بيروت.

(۳) الفتاوى الهندية-المرجع السابق.

ان یکون الذین صلوا علیها أجانب بغیر امر الاولیاء ثم حضر الولی فحینئذ له ان یعیدها (۱)

اوراس سے قبل آدھے جسم پر نماز نہ ہونے کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

فیؤدی الی التکرار وانه لیس بمشروع عندنا (۲)

(ج) جس ترتیب سے نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے اسی ترتیب سے نماز جنازہ میں بھی ہوگی اور ظاہر ہے کہ بیٹا بھائی سے مقدم ہے لہٰذا بیٹا ولی ہوگا۔ البتہ اگر ولی قریب موجود نہ ہو اور اس کا انتظار نہ کیا جاسکے تو اس کی ولایت باطل ہوجاتی ہے اور ولی بعید مستحق ہوجاتا ہے ''درمختار'' میں لکھا ہے:

ثم الولی بترتیب عصوبة الانکاح. (۳)

اور ''البدائع'' میں لکھا ہے:

"ولو كان الاقرب غائباً بمكان تفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحولت الولاية إلى الأبعد. (۴)

(د) میت کو مرنے کی جگہ سے دوسری جگہ قبل الدفن منتقل کرنے میں اختلاف ہے۔ بعض علماء جائز کہتے ہیں بعض ناجائز اور مکروہ قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ''شرح المنیہ'' میں لکھا ہے:

"ویستحب فی القتیل و المیت دفنه فی المکان الذی فیه مقابر اولئک القوم وان نقل قبل الدفن قدر المیل او میلین فلاباس به. قیل: هذا التقدیر من محمد یدل علی ان نقله من بلد الی بلد لایجوز أو مکروه ولأن مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة ففیه ضرورة

---

(۱) بدائع الصنائع -کتاب الصلوة -فصل: والکلام فی الجنازة فی مواضع ۲-۴۷-ط: دار احیاء التراث

(۲) المرجع السابق.

(۳) الدر المختار -کتاب الجنائز -مطلب تعظیم اولی الامر واجبة- ۲/۲۲۰ -ط: ایچ ایم سعید.

(۴) بدائع الصنائع -کتاب الصلوٰة- فصل فی بیان من له ولایة الصلوٰة علی المیت - ۱/۱۱۷ -ط: الشرکة المطبوعات العلمیة مصر

ولاضرورة في النقل الى بلد اٰخر وقيل: يجوز ذلک مادون السفر لماروی ان سعد بن ابی وقاص مات فی قرية علی أربعة فراسخ من المدينة، فحمل علی أعناق الرجال اليها وقيل: لايكره في مدة السفر ايضاً (۱)

ان مندرجہ بالاتصریحات کی روشنی میں سوالات کے جوابات یہ ہیں:

کہ اس میت کو غسل دینا ضروری ہے اگر ہاتھ نہیں لگا سکتے تو صرف پانی بہادیا جائے۔جیسا کہ ''عالمگیری'' کے جزئیہ میں مصرح ہے۔(۲)

اور اگر انگلینڈ میں اسلامی طریقہ سے تجہیز وتکفین وغیرہ کی سہولتیں سب میسر ہوں تو میت کو وہاں دفن کرنا بہتر ہے کیونکہ تجہیز وتکفین میں بہتر یہ ہے کہ جلدی عمل میں لائی جائے۔''مراقی الفلاح'' میں لکھا ہے:

يعجل بتجهيزه اكراماً له لما في الحديث وعجلوا به فانه لاينبغي لجيفة مسلم ان يحبس بين ظهراني اهله. (۳)

البتہ اگر دارالحرب ہونے کی وجہ سے اسلامی طریقہ سے سہولتیں میسر نہ ہوں مثلاً مسلمانوں کا الگ قبرستان نہ ہو، کیونکہ کفار کے مقبرہ میں مسلمان کو دفن کرنا درست نہیں یا اور کوئی دشواری ہو تو ایسی صورت میں پاکستان منتقل کیا جاسکتا ہے۔

اور محض اس وجہ سے منتقل کرنا کہ پاکستان میں لوگ کثیر تعداد میں نماز جنازہ میں شریک ہوجائیں گے، یہ قابل اعتبار نہیں ہے، فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ محض کثیر تعداد کا جنازہ میں شرکت کرنے کے لئے جمعہ کی نماز تک کے لئے تاخیر کرنا بھی درست نہیں ہے۔چنانچہ ''درمختار'' میں لکھا ہے

''وكره تاخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظم بعد

---

(۱)حلبی کبیر للشیخ ابراهیم الحلبی، غنية المستملی فی شرح منية المصلی -فصل فی الجنائز - البحث الثامن فی مسائل متفرقه من الجنائز، ص ۶۰۷-ط: سهيل اكيڈمی لاهور.

(۲) الفتاوی الهندية -كتاب الصلوٰة. الباب الحادی والعشرون فی الجنائز -الفصل الثانی فی الغسل-۱/۱۵۸-ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

(۳) مراقی الفلاح -باب احكام الجنائز -۲۰۹-ط: مكتبة دار الباز مكة المكرمة.

صلاۃ الجمعۃ (۱)

بہرحال اگر انگلینڈ میں شرعی دشواریاں ہوں تو پاکستان میں میت کو منتقل کیا جاسکتا ہے ایسی صورت میں اولیٰ یہ ہے کہ نماز پاکستان میں پڑھی جائے۔ایک تو اس میں نماز جنازہ اور دفن کرنے کے درمیان تاخیر اور وقفہ لازم نہیں آئے گا۔کیونکہ مسنون یہ ہے کہ نماز جنازہ کے فوراً بعد تدفین عمل میں لائی جائے۔چنانچہ علامہ نووی "شرح المہذب" میں تحریر فرماتے ہیں:

"اذا صلی علیه فالسنة ان یبادر بدفنه ......الخ (۲)

اور دوسرے یہ کہ جب منتقل کرنا ہے تو اس میں بہت سے لوگوں کی شرکت کا مقصد بھی حاصل ہوگا۔اور ایکسیڈنٹ وغیرہ خطرات کا اعتبار نہیں کیونکہ یہ شاذ و نادر ہی ہوا کرتے ہیں۔

اور اگر انگلینڈ میں نماز جنازہ پڑھی گئی تو دوبارہ پاکستان میں نہیں پڑھی جاسکتی۔البتہ اگر انگلینڈ میں کسی غیر مستحق نے نماز پڑھی تو ولی اقرب کو دوبارہ پڑھنے کی اجازت ہے۔جیسا کہ فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہو چکا ہے۔

میت کا سولہ سالہ بیٹا ولی ہوگا۔اس کی موجودگی میں بھائی کو ولایت حاصل نہ ہوگی۔فقط واللہ اعلم

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۷ھ

---

(۱) الدر المختار- کتاب الجنائز - مطلب فی حمل المیت - ۲/ ۲۳۲-ط: ایچ ایم سعید.

(۲) المجموع شرح المهذب - کتاب الجنائز. ۵/ ۲۴۴-ط: دار الفکر بیروت.

رافضی کی نماز جنازہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ:

شیعہ کی نماز جنازہ میں سنی کی شرکت ازروئے شرع کیسی ہے؟ جبکہ ۲۱ دسمبر ۱۹۷۳ء کو اخبار ''روزنامہ جنگ کراچی'' میں ہمارے بعض علماء کرام کی شرکت کی خبر شائع ہو چکی ہے۔ لہٰذا اگر شیعہ کی نماز جنازہ میں شرکت کرنا شرعاً جائز ہے تو خیر، ورنہ ان علماء کرام کی شرکت کیا معنی؟ امید ہے کہ جواب باصواب سے ہماری تشفی فرمائیں گے۔

مستفتی: محمد عثمان لشکری، زمیندار حسن لشکری
ولیج گلی نمبر ۱۶۔ کراچی نمبر ۳۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

روافض جن کے عقائد کفر کی حد تک پہنچ چکے ہوں، آج کل اس قسم کے روافض بکثرت موجود ہیں، یہ لوگ معاذ اللہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی الوہیت کے قائل ہیں' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اتہام لگاتے ہیں' قرآن کریم کو محرّف کہتے ہیں، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا انکار کرتے ہیں۔ جبکہ قرآن کے نصوص قطعیہ ان کے عقائد کے خلاف شاہد عدل ہیں۔ ایسے شخص کی نماز جنازہ پڑھنا درست نہیں۔ کیونکہ شرائط صلوٰۃ جنازہ میں سے اسلام میت بھی ہے۔

علاوہ ازیں نماز جنازہ دعا ہے اور کافر کے لئے دعا بنص قرآنی حرام ہے۔ علماء امت نے اہل ھویٰ کی نماز جنازہ پڑھنے کو صراحۃً منع فرمایا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے اپنی بے نظیر کتاب ''اکفار الملحدین'' میں حضرات عبداللہ بن عمر' جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ، ابن عباس، انس بن مالک، عبداللہ بن ابی اوفیٰ، عقبہ بن عامر الجہنی رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کا فتویٰ ''قدریہ'' کے بارے میں یہ نقل کیا ہے:

لایسلموا علی القدریة ولایصلوا علی جنائزهم ولایعودوا مرضاهم (بحوله الفرق بین الفرق وعقیدة السفارینی) (۱)

"کہ قدریوں کو نہ سلام کرے نہ ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے، نہ ان کے بیماروں کی عیادت کی جائے"۔

صحابہ کرام کا یہ فتویٰ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے عین مطابق ہے۔

کماروی احمد وابوداؤد عن ابن عمر قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: القدریة مجوس هذه الامة، ان مرضوا فلا تعودوا وان ماتوا فلاتشهدوهم (۲)

"یعنی ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: منکرین تقدیر اس امت کے مجوسی ہیں، وہ بیمار پڑیں تو ان کی عیادت نہ کرو اور وہ مریں تو ان کے جنازوں میں شرکت نہ کرو۔

روافض قدریہ سے کم نہیں۔ بلکہ اپنے عقائد کفریہ اور خبث باطنی میں ان سے کہیں زیادہ ہیں، امام دارالہجرۃ مالک بن انس نے ان کے حق میں فرمایا ہے کہ "**الروافض مجوس هذه الامة**" (روافض اس امت کے مجوسی ہیں)۔

اسی طرح ایک اور موقع پر فرمایا ہے کہ "**اکذب الطوائف**" (گمراہ فرقوں میں سب سے جھوٹے ہیں) (بحوالہ اختصار منہاج السنہ از امام ذہبی۔ طبع جدید)

اگر کسی رافضی کے مندرجہ بالا کفریہ عقائد نہ بھی ہوں تب بھی علماء دین کے لئے ان کی نماز جنازہ پڑھنا مداہنت ہے اور قطعاً جائز نہیں۔ حضرت تھانوی قدس سرہ العزیز اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

"رافضی دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کے عقائد حد کفر تک پہنچ گئے ہوں ایسے شخص کے جنازہ کی نماز اصلاً درست نہیں کیونکہ شرائط صلوٰۃ جنازہ میں اسلام میت

(۱) مجموعه رسائل الکشمیری—اکفار الملحدین۔ ۳۸/۳۔ ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة۔

(۲) مشکوة المصابیح—باب الایمان بالقدر—الفصل الثانی—۱/۲۲۔ ط: قدیمی کتب خانه

بھی ہے اور دوسرا وہ جس کے عقائد صرف حد بدعت تک ہوں اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے جنازہ کی نماز کسی نے نہ پڑھی ہو تب تو پڑھ لینا چاہیئے کیونکہ جنازۂ مسلم کی نماز فرض علی الکفایہ ہے اور کسی نے پڑھ لی ہو مثلاً اس کے ہم مذہب لوگ موجود ہیں اور وہ پڑھ لیں گے تو اس صورت میں اہل سنت ہرگز نہ پڑھیں۔ (۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذوالحجہ۱۳۹۳ھ

(۱) امداد الفتاوی-کتاب الصلوۃ-باب الجنائز-۱/۴۸۵-سوال: ۶۴۳-ط: مکتبہ دار العلوم.

غائبانہ نماز جنازہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین وشرع متین بیچ ان مندرجہ ذیل مسئلوں کے:

۱: کیا غائبانہ نماز جنازہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق شرعاً جائز ہے؟ مرحوم امام کے متن کی وضاحت سے تشریح فرمادیجئے تاکہ شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہ رہے۔

اس ضمن میں دیگر ائمہ حضرات کے نقطہ نظر کی بھی وضاحت کردیجئے تاکہ نمازیوں کو یہ فرق واضح طریقہ سے معلوم ہوجائے۔

۲: مساجد میں عام طور پر کسی فرد کے انتقال پر دوسرے یا تیسرے روز اس کے قریبی عزیز واقارب امام مسجد کے ذریعہ مسجد میں قرآن خوانی کے لئے اعلان کرتے ہیں، کیا امام کا یہ اعلان مکروہ تحریمی ہے؟ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی روشنی میں اس ضمن میں صحیح شرعی حیثیت کی وضاحت کردیجئے تاکہ اس پر سختی سے عمل کیا جائے۔ شکریہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

احناف اور مالکیہ کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ نہیں ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے۔ یہ حضرات نجاشی کے واقعہ کو استدلال میں ذکر کرتے ہیں۔

عن ابی هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نعى للناس النجاشى اليوم الذى مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف لهم وكبر اربع تكبيرات متفق عليه. (۱)

''حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) مشكوة المصابيح — كتاب الجنائز — باب المشى بالجنازة والصلوة عليها — ۱/ ۱۴۴. ط: قديمى.
الصحيح للبخارى — كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة اربعاً — ۱/ ۱۷۷، ۱۷۸. ط: قديمى.
والصحيح لمسلم — كتاب الجنائز — فصل فى النعى للناس الميت — ۱/ ۳۰۹ — ط: قديمى.

نے حضرت نجاشی (کے انتقال) کی خبر لوگوں کو اسی روز پہنچائی جس دن اس کا انتقال ہوا تھا، پھر صحابہ کرامؓ کے ہمراہ عیدگاہ تشریف لے گئے، وہاں سب کے ہمراہ نماز جنازہ کے لئے صف بندی فرمائی اور چار تکبیریں کہیں"۔

شراح حضرات نے دیگر روایات کی روشنی میں مذکورہ روایت کے متعدد جوابات دیئے ہیں:

ففي اعلاء السنن عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: ان اخاكم النجاشي رضي الله عنه توفي فقوموا صلوا عليه. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفوا خلفه، فكبر اربعاً وهم لايظنون الاان جنازته بين يديه. رواه ابن حبان في صحيحه كذا في نصب الراية.

وفي فتح الباري بعدنقله مانصه: اخرجه (ابن حبان) من طريق الأوزعي عن يحيٰ بن ابي كثير عن ابي قلابة عن ابي الملهب عنه (اى عن عمران) ولابي عوانة (في صحيحه) من طريق ابان وغيره عن يحيٰ. فصليناخلفه ونحن لانرىٰ الاان الجنازة قدامنا...... الخ (۱)

وفي لامع الدراري. وقال بعضهم يصلي على الغائب لحديث النجاشي والجمهور على انه خاص للنجاشي وحده ..... الخ

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: الصواب ان الغائب ان مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه صلاة الغائب كماصلى النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي لانه مات بين الكفار ولم يصل عليه وان صلى عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب، لان الفرض قدسقط بصلاة المسلمين ....

وقال ابن عبدالبر: دلائل الخصوصية واضحة لايجوزان

---

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر احمدالعثماني - كتاب الجنائز - باب ان صلاته صلى الله عليه وسلم على الجنازة الغائبة عند كانت لحضورها عنده على الطريق المعجزة - ۲۸۳/۸ تا ۲۸۶ - ط: ادارة القرآن

یشرکہ فیھاغیرہ لأنہ ۔ واللہ اعلم ۔ أحضر روحہ بین یدیہ او ارتفعت لہ جنازتہ حتیٰ شاھدھا کمارفع لہ بیت المقدس حین سالہ قریش عن صفتہ فتکون صلاتہ کصلاۃ الامام علی میت رآہ ولم یرہ المأمومون ولاخلاف فی جوازھا(۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نجاشی کا جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے بطور معجزہ کے پیش کیا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ حضرت نجاشی کا انتقال کفار کے درمیان ہوا تھا اوران کے جنازے کی نماز پڑھی نہیں گئی تھی، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز پڑھائی اور یہی امام ابن تیمیہ کا مسلک بھی ہے۔

یاتو مذکورہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہے وگرنہ اگر غائبانہ نماز جنازہ جائز ہوتی تو سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صحابہ کرام غائبانہ نماز جنازہ پڑھتے۔

شروحات احادیث میں اس سے متعلق پوری بحث تفصیل سے ذکر ہے، یہاں پر اختصاراً صرف کتب فتاویٰ کے چند حوالہ جات پر اکتفاء کیا جاتا ہے:

قال ملک العلماء الکاسانیؒ: وعلیٰ ھذا قال اصحابنا لایصلی علی میت غائب (۲)

وقال المحقق بن الھمام: فلھذاالقید لاتجوز علیٰ غائب (۳)

ومن شروطہ حضور المیت ووضعہ وکونہ امام المصلی فلاتصح علی غائب.(۴)

(۱) لامع الدراری علی جامع البخاری -للشیخ رشید احمد گنگوھی ۴/۴۲۳، ۴۲۴- ط: المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -للعلامہ الکاسانی -کتاب الجنائز- فصل فی کیفیۃ الصلاۃ علی الجنازۃ - ۲/۴۸ -ط: داراحیاء التراث العربی بیروت .

(۳) فتح القدیر لکمال الدین ابن الھمام شرح الھدایہ -کتاب الصلوٰۃ -باب الصلوٰۃ علی المیت- ۲/۸۰-ط: رشیدیہ کوئٹہ .

(۴) الفتاویٰ الھندیہ -کتاب الصلوٰۃ ، الباب الحادی والعشرون فی الجنائز الفصل الخامس فی الصلوٰۃ علی المیت ۱/۱۶۴ -ط: ایچ ایم سعید کراچی .

وفی الدر المختار علی هامش رد المحتار فلاتصح علیٰ غائب طلب فی صلوٰة الجنازة.(۱)

وفی منح الجلیل شرح مختصر الخلیل المالکی :ولایصلی علیٰ غائب وصلاته صلی الله علیه وسلم بالمدینة علی النجاشی یوم موته بارض الحبشة من خصوصیته صلی الله علیه وسلم بدلیل عدم صلوٰة امته علیه صلی الله علیه وسلم، وفیها اعظم الرغبة، وایضاً الأرض رفعته له فصلی علیه وهو مشاهدله قبل دفنه فهی کصلوٰة امام علیٰ میت رآه ولم یره المامومون (۲)

لہٰذا جولوگ حنفی مسلک کے متبع ہیں ان کے لئے غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں خصوصاً جب کہ ارادہ نماز جنازہ کا نہ ہو بلکہ کوئی سیاسی مقصد ہو پھر تو بہت ہی بری بات ہے۔

۲: میت کے ایصال ثواب کے لئے اپنے طور پر تلاوت، تسبیح وتہلیل ،صدقات نافلہ وغیرہ کرنا حدیث اورفقہ سے ثابت ہے ،البتہ ایصال ثواب کے لئے کسی دن اور تاریخ کا مقرر کرنا اوراجتماع کا اہتمام کرنا پھر لاؤڈ اسپیکر سے اس کا اعلان کرنا یہ تمام بدعت اور ناجائز ہے۔" کمافی ردالمحتار":

"ویکره اتخاذ الضیافة ... واتخاذ الدعوة لقرائة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اوالقرائة سورة الانعام أوالاخلاص .(۳)

کتبہ: عبدالقادر

بینات-شوال ۱۴۱۶ھ

---

(۱) الدر المختار مع ردالمختار کتاب الصلوٰة ، باب صلوٰة الجنائز . مطلب هل یسقط فرض الکفایة بفعل الصبی-۲ / ۲۰۹-ط:ایچ ایم سعید کراچی .

(۲) منح الجلیل شرح المختصر العلامة خلیل فصل فیما یتعلق بالمیت-۱ / ۳۵۴،ط:عباس احمد الباز مکة المکرمة

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار-کتاب الصلوٰة - باب صلوٰة الجنائز-مطلب فی کراهة الضیافة من اهل المیت -۲ / ۲۴۰-ط:ایچ ایم سعید کراچی .

دعا بعد جنازہ کی شرعی حیثیت

نماز جنازہ کے بعد وہیں بیٹھ کر قبل از دفن دعا کرنا فرض، واجب، سنت یا مستحب ہے؟ نیز کتب فقہ حنفی (درسی وفتاوی) میں اس کی کیا حیثیت ہے؟ اگر اس کی شرعی حیثیت کچھ نہیں تو اس کو شعار اہل سنت اور سنت نبویؐ قرار دینا اور اس کے تارک کو ملامت شدیدہ سے پریشان کرنا کیسا ہے؟ اگر کوئی شخص اس کو سنت نبوی یا شعار اہل سنت تصور کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس کے ساتھ ہی یہ بھی بتلائیں کہ اگر ایک شخص اس کو فرض، واجب، سنت اور مستحب تو نہیں کہتا بلکہ ممنوع کہتے ہوئے بھی اس بارہ میں نرمی کرتا ہے تو اس کا موقف از روئے شرع کیسا ہے؟

سائل: چوہدری منیر حسین فاروقی، عثمان آباد

الجواب باسمہ تعالیٰ

جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے کہ بعض لوگ دعا کو نماز جنازہ کا جزء اور اہل سنت کا شعار تصور کرتے ہیں۔ مگر ذخیرۂ احادیث نبویہ میں اس کا کہیں ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جنازہ کے بعد دعا کی ہو اور نہ صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمہ ہدیٰ کے دور میں اس کا کہیں ثبوت ملتا ہے۔ تمام فقہاء اور محدثین نے بشمول مؤلفین صحاح ستہ فرائض سے لے کر مستحبات تک کے عنوان باندھ کر دین کے ہر ہر مسئلہ کی حیثیت اجاگر فرمادی ہے۔ مگر نماز جنازہ کے بعد دعاء کے جواز سے متعلق عنوان کے بجائے اس کی کراہت اور عدم جواز پر فقہاء کرام کی عبارتیں کثرت سے موجود ہیں۔ البتہ دفن کرنے کے بعد دعا کرنا نہ صرف جائز بلکہ مسنون ہے۔

اصول یہ ہے کہ ہر وہ کام جس کا داعیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خیر القرون کے زمانہ میں موجود تھا مگر انہوں نے اس کو جاری نہیں کیا۔ تو بعد میں اس کا اجراء بدعت کہلائے گا۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ، فقہاء اور محدثینؒ کا نماز جنازہ پر دعا نہ مانگنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ دعا بعد الجنازہ بدعت

ہے۔اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''جس نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات جاری کی جو اس میں سے نہیں وہ مردود ہے۔''(۱)

لہٰذا دعا بعد الجنازہ کا اضافہ از روئے حدیث مردود ہی ہوگا۔

اس کے علاوہ جنازہ پر ''نماز'' کا اطلاق بھی مشاکلۃً ہے ورنہ نماز جنازہ بذات خود ایک دعا ہی ہے۔ چنانچہ ذیل میں ہم ان فقہاء کی عبارتیں پیش کرتے ہیں جو جنازہ کو بجائے نماز کے ایک دعا کہتے ہیں۔

ابوحنیفہ ثانی علامہ زین الدین ابن نجیم حنفیؒ لکھتے ہیں کہ نماز جنازہ اصل میں دعا ہے جو مشاکلۃً نماز کہلاتی ہے۔چنانچہ ''البحر الرائق شرح کنز الدقائق'' میں لکھتے ہیں:

ان صلوٰۃ الجنازۃ لیست بصلوۃ بل ھی دعاء .....الخ (۲)

''بے شک نماز جنازہ حقیقتاً نماز نہیں، بلکہ دعا ہے۔''

اس کے علاوہ ملک العلماء علامہ کاسانیؒ ''بدائع الصنائع'' میں لکھتے ہیں:

''وھذالان صلوۃ الجنازۃ دعاء للمیت .....الخ'' (۳)

''یہ اس لئے کہ نماز جنازہ درحقیقت میت کے لئے دعا کرنے کا نام ہے۔''

علامہ کاسانیؒ اس سے آگے ذرا وضاحت سے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لانہالیست بصلوۃ علی الحقیقۃ انماھی دعاء واستغفار للمیت

---

(۱) مشکوٰۃ المصابیح -باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ- ۲۷/۱ ط:قدیمی -مانصہ:

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہاقالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من احدث فی امرناھذامالیس منہ فھورد"۔**متفق علیہ**

(۲) البحر الرائق میں مذکورہ عبارت سے ملتی جلتی عبارت ملی ہے: ملاحظہ فرمائیں:

وھو انھا الدعاء لا الصلوۃ المخصوصۃ (البحر الرائق - کتاب الجنائز - فصل السلطان احق بصلاتہ- ۲/۲۱۵- طبع جدید ،مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ .

(۳) بدائع الصنائع للکاسانی - کتاب الصلوۃ، فصل وأما بیان کیفیۃ الصلوۃ علی الجنازۃ - ۲/۵۱-ط:دار احیاء التراث العربی، بیروت.

الاتری انہ لیس فیھاالارکان التی تترکب منھا الصلوٰۃ من الرکوع والسجود إلاانھاتسمیٰ صلوٰۃ لمافیھامن الدعاء واشتراط الطھارۃ واستقبال القبلۃ فیھالایدل علی کونھاصلوٰۃ حقیقیۃً کسجدۃ التلاوۃ(۱)

''یہ اس لئے کہ جنازہ حقیقتاً نماز نہیں بلکہ میت کے لئے دعااوراستغفار ہے جیسا کہ اس میں وہ ارکان بھی نہیں جن سے نماز مرکب ہے۔ جیسے رکوع ،سجودوغیرہ ،باقی اسے نماز اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں دعا ہوتی ہے۔اس کے علاوہ استقبال قبلہ اور طہارۃ کے شرط ہونے سے اس کو بھی سجدہ تلاوۃ کی طرح حقیقی نماز کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔''

اس سے آگے ''جواز جنازۃ علی الدابۃ'' کے تحت لکھتے ہیں:

ولوصلیٰ راکباً او قاعداًمن غیرعذرلم تجزھم استحساناًو القیاس ان تجزأھم کسجدۃ التلاوۃ ولان المقصود منھا دعاء للمیت وھو لایختلف۔ (۲)

اگر کسی نے بلاعذر بیٹھے ہوئے یا سواری پر نماز جنازہ پڑھ لی تو استحساناً نماز نہیں ہونی چاہئے (کیونکہ نماز میں قیام فرض ہے جو بلاعذر نہیں چھوڑنا چاہئے) مگر سجدہ تلاوۃ پر قیاس کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ جیسے وہ ادا ہوجاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ہوجائے گا،اس لئے کہ مقصد ہے دعا کرنا جو قیام وقعود اور سوار ہونے سے تبدیل نہیں ہوتا۔

گویا علامہ کاسانیؒ نماز جنازہ کو سجدۂ تلاوت پر قیاس کرکے فرماتے ہیں کہ جس طرح سجدۂ تلاوت نماز نہیں وہ بیٹھ کر یا سواری پر ادا کرنے سے ادا ہوجاتا ہے،اسی طرح نماز جنازہ بھی چونکہ محض دعا ہے لہٰذا اس کے لئے بھی قیام شرط نہیں اور یہ بھی بیٹھ کر ادا ہوجاتی ہے۔

رہا یہ سوال کہ اگر ''جنازہ'' نماز ہی نہیں تو اس پر تمام احادیث اور تمام کتب فقہ میں لفظ ''صلوٰۃ'' کا

---

(۱) بدائع الصنائع-کتاب الصلوٰۃ ، صلوٰۃ الجنازۃ ، فصل، وامابیان کیفیۃ الصلاۃ علی الجنازۃ - ۲/۵۲،۵۳- ط.داراحیاء التراث العربی بیروت .

(۲)ایضاً-فصل وأمابیان ماتصح بہ وماتفسدومایکرہ- ۲/۵۴- ط:داراحیاء التراث العربی بیروت.

اطلاق کیونکر کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صلوٰۃ بمعنیٰ دعا کے ہے۔ چنانچہ مفسرین کا اتفاق ہے کہ
﴿وصل علیهم ان صلوتک سکن لهم﴾ ''سورۃ التوبۃ: ۱۰۳'' میں صلوٰۃ سے مراد دعاً ہے علامہ ابن نجیمؒ بھی اس آیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

والصلوٰة فی الأیة بمنزلة الدعاء (۱)

''اس آیت میں صلوٰۃ بمعنیٰ دعاً کے ہے''۔

فقہاء کی ان تصریحات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے محض ایک دعاء ہے۔ جو اس ہیئت مخصوصہ سے میت کے لئے کی جاتی ہے۔ اب دعاء کے بعد دعاء کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ شارع کے مقرر کردہ طریقہ کو ہم نے کافی نہیں سمجھا۔

ان معروضات سے واضح ہوا ہوگا کہ اگر بالفرض دعاء بعد الجنازہ کی ممانعت پر کوئی اور صریح دلیل نہ بھی ہوتی تب بھی اس کے عدم جواز پر یہی ایک وزنی دلیل تھی (کہ جب جنازہ دعاء کا نام ہے تو دعاء بعد الدعاء کیوں کر جائز ہوگی؟) مگر اس کے باوجود فقہاء، محدثین اور ائمہ ہدیٰ کی طرف سے صاف اور صریح طور پر اس کی ممانعت بھی وارد ہو چکی ہے۔ ملاحظہ ہو ''علامہ شامیؒ'' اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

فقد صرحوا عن آخرهم بأن صلوٰة الجنازة هی الدعاء للمیت اذ هو المقصود منها (انتهیٰ) (۲)

پس متاخرین سے تصریح ہے کہ نماز جنازہ درحقیقت میت کے لئے دعا ہے کیونکہ جنازہ کا مقصد بھی یہی ہے (اس کے علاوہ کسی اور دعاء کی ضرورت نہیں)۔

اس کے علاوہ ''علامہ ابن نجیم حنفیؒ'' لکھتے ہیں:

وقیدبقوله بعدالثالثة لانه لایدعو بعدالتسلیم کمافی الخلاصة. (۳)

---

(۱) البحر الرائق لابن نجیم-باب الجنائز-فصل السلطان احق بصلاته ۲/ ۳۲۰-ط: مکتبه رشیدیه.

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار-کتاب الصلوٰة مطلب هل یسقط فرض الکفایة بفعل الصبی-۲/ ۲۱۰-ط: ایچ ایم سعید کمپنی.

(۳) البحر الرائق لابن نجیم-کتاب الصلوٰة. باب الجنائز-فصل السلطان احق بصلاته-۲/ ۳۲۱-مکتبة رشیدیة کوئٹه.

''اور''بعد الثالثۃ''(تیسری تکبیر کے بعد دعا مانگنے) کی قید اس لئے لگائی

کہ نماز جنازہ میں سلام کے بعد دعاً کرنا جائز نہیں''۔

اور علامہ علی قاریؒ مالک ابن ہبیرۃؓ کی حدیث کے ذیل میں تحریر کرتے ہیں:

ولایدعو للمیت بعد صلوٰۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلوٰۃ الجنازۃ.(۱)

نماز جنازہ کے بعد اس لئے دعاً نہیں کرنی چاہئے کہ یہ ایک گونہ جنازہ (مسنونہ) میں زیادتی ہے۔

اگر ان تمام حقائق سے صرف نظر کر کے صرف اور صرف فقہ حنفی کو مدنظر رکھا جائے تو مسئلہ اور بھی آسان دکھائی دیتا ہے فقہ حنفی سے تو مزید یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ میں دعاً کے بجائے ہیئت مسنونہ اپنانا ہی شرط ہے حتیٰ کہ اگر جنازہ میں شریک ایک آدمی کو دعاً یاد نہیں تو اس کا محض تکبیرات کہنا بھی ثواب اور رحمت سے خالی نہیں۔

چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ اس سلسلہ میں ''الدعا بعد الثالثۃ'' کے تحت لکھتے ہیں:

وھو لایقتضی رکنیۃ الدعأ کما توھمہ فی فتح القدیر لان نفس التکبیرات رحمۃ للمیت وان لم یدع لہ.

''اور یہ رکنیت دعاً کا تقاضا نہیں کرتا جیسا کہ فتح القدیر میں شبہ کیا گیا اس لئے کہ محض تکبیرات بھی میت کے لئے رحمت ہیں چاہے دعاً نہ بھی کرے''۔

اس سے صاف اور واضح طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب جنازہ کے اندر بھی دعاً پڑھنا کوئی رکن نہیں تو پھر دعاً بعد الجنازہ پر اس قدر شدت غلو محض ہے جو بدعت مذمومہ ہے کیونکہ جس ذات سے دعاً کی جارہی ہے اس کے ہاں ہماری دعاؤں سے زیادہ اتباع سنت کی قدر واہمیت ہے اس لے کہ محبت الٰہی

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح – کتاب الجنائز – باب المشی بالجنازۃ والصلوٰۃ علیھا – ۴/ ۶۴ – مکتبہ امدادیہ ملتان – نیز طبع جدید مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ دیکھیئے ج ۴ ص ۱۸۰

(۲) البحر الرائق لابن نجیم – کتاب الصلوٰۃ، باب الجنائز – فصل السلطان احق بصلاتہ ۲/ ۳۲۰.

کا معیار درحقیقت اطاعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔لہٰذا اعمال کی قبولیت اتباع سنت پر موقوف ہے اس لئے فرمایا:

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ "(ال عمران : ۳۱)

اس تفصیل کے بعد امید ہے کہ حقیت مسئلہ سمجھنے میں کافی حد تک مدد ملے گی۔کیونکہ اس سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ کتب فقہ میں احناف کے نزدیک ''دعا بعد الجنازہ'' کی کیا حیثیت ہے؟ مزید یہ کہ جولوگ اسے اہل سنت کا شعار بتلاتے ہیں،ان کا یہ قول کس قدر صداقت پرمبنی ہے؟ پھر ستم بالائے ستم یہ کہ جوشخص اس بدعت سے احتراز کرے اسے نہ صرف ملامت کی جاتی ہے بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وہ اہل سنت کے زمرے سے خارج کردیا جاتا ہے اور بمصداق ''الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے'' مرتکب بدعت اپنی چابکدستی سے اتباع سنت کے بجائے اتباع ہوی کو صحیح موقف جتلانے کی ناکام کوشش میں مصروف ہیں فیااسفا!!!

اس پر مستزاد اسے (دعا بعد الجنازہ) سنت نبوی قرار دینے میں ڈھٹائی سے کام لینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پرافتراء پردازی کی ایک گھناؤنی حرکت ہے،اوراس قسم کی جرأت کرنے والوں کو بمجوائے حدیث "من کذب علی متعمداًفلیتبوأ مقعده من النار" (جوشخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے) اسے اپنے انجام کی فکر کرنی چاہئے۔نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ جوشخص بھی ارتکاب بدعت (دعا بعد الجنازہ) میں مداہنت سے کام لیتا ہے وہ قابل ملامت اور عنداللہ مجرم ہے۔واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ: سعید احمد جلال پوری

بینات۔ربیع الثانی ۱۴۰۴ھ

(۱) صحیح مسلم لمسلم بن الحجاج القشیری -باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ - ۱/۷ - ط:قدیمی کتب خانہ کراچی.

دعا بعد جنازہ

چند اشکالات کا جواب

سوال: امام محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے میں کوئی حرج نہیں۔

"قال محمد بن الفضل لاباس به"

محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ اس دعا میں کوئی حرج نہیں

جواب: اکثر فقہا اس دعا کو مکروہ کہتے ہیں لہذا اکثریت کا قول ایک محمد بن افضل رحمہ اللہ کے قول پر راجح ہوگا۔ نیز لاباس به کے لفظ سے اس دعا کی فرضیت، وجوب یا سنیت واستحباب ثابت نہیں ہوتا بلکہ غیر اولیٰ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ حلبی کبیر شرح منیہ میں ہے

ولفظ "لاباس" يفيد في الغالب أن تركه أفضل. (۱)

یعنی جس کام پر عمل نہ کرنا بہتر ہو اس کی متعلق لاباس به کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے آخر اس کا مال کراہت تنزیہی نکلتا ہے۔

اسی طرح شرح وقایہ کے مقدمہ میں ہے:

كلمة "لاباس" اكثر استعمالها في المباح وماتركه أولى. (۲)

"یعنی لاباس به سے اس طرف اشارہ نکلتا ہے کہ اس کام پر اجر نہ ملے گا لیکن کرنے پر گناہ بھی نہ ہوگا"۔

جواب۲: امام محمد بن فضل رحمہ اللہ علیہ کا قول انفرادی دعا پر محمول ہے۔ ورنہ موجودہ دور کے لوگوں کے اس اجتماعی عمل کے بارے میں "لاباس به" کبھی نہ فرماتے، انفرادی دعا یعنی اکیلے اکیلے ہر شخص بلا التزام

---

(۱) حلبی کبیر شرح منية المصلی -ص:۳۱۷-ط: سهيل اكيڈمی لاهور.

(۲) مقدمة شرح الوقاية ص: ۱۵ -ط: مكتبه امداديه ملتان.

دعا کرے اس میں واقعی کوئی قباحت موجود نہیں۔

سوال۲: مجموعہ خانی میں ہے:

وبعداز تکبیر چہارم سلام گوید و باید ہر دو جانب بگوید و دعا بخواند وفتویٰ بریں قول است

یعنی چوتھی تکبیر کے بعد سلام دونوں پھیرے اور دعا پڑھے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

جواب: مجموعہ خانی کے موجودہ مجموعہ نسخے میں دعا بخواند غلط چھپ گیا ہے ورنہ مکھڈ کے کتب خانہ کے دو قلمی نسخوں اور کافورکوٹ ضلع پشاور کے ایک کتب خانہ میں جو موجود نسخے میں ''نخواند'' کا لفظ موجود ہے سہو کاتب کوئی دلیل نہیں۔(۱)

سوال۳: مفتاح الصلوٰۃ ص،۱۱۲ میں ہے:

چوں از نماز فارغ شوند مستحب ست کہ امام یا صالح دیگر فاتحہ بقرہ تا مفلحون طرف سر جنازہ وخاتمہ بقرہ یعنی آمن الرسول پائین بخواند کہ حدیث وارد ست در بعضے احادیث بعداز دفن واقع ست ہر دو وقت کہ میسر شود مجوز ست۔(۲)

جواب ۱: مفتاح الصلوۃ کی مذکورہ عبارت بھی ایک آدمی کے دعا پڑھنے پر محمول ہے اس میں دعا بعد صلوۃ الجنازہ بہیئت اجتماعیہ کا ثبوت نہیں ہے۔

جواب۲: حصن حصین، سنن المصطفیٰ، سنن الکبریٰ بیہقی، جمع الفوائد، شعب الایمان بیہقی، وشرح الصدور للسیوطی(۳) ان تمام کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ فاتحہ وبقرہ کا اول اور آخر دفن کے بعد پڑھا جائے دفن

---

(۱) مجموعه خاني –باب سی ودوم دربیان نماز جنازه –ص: ۱۰۹ –ط: مطبع مصطفائی لاهور.

(۲) مفتاح الصلوة –ص: ۱۱۲.

(۳) الحصن الحصين– دفن سے فارغ ہونے کے بعد کی دعا– ص: ۳۵۳.

سنن المصطفى –باب ماجاء فی القراة علی الجنازة– ۱/ ۴۵۵.

سنن الكبرى –باب ماورد فی قراءة القرآن عند القبر– ۴/ ۵۶ –ط: مكتبة نشر السنة.

جمع الفوائد –باب تشيع الجنائز وحملها ودفنها– ۱/ ۴۴۱ –ط: مكتبه ابن كثير.

شعب الايمان –باب فی الصلوة على من مات من اهل القلبة–فصل في زيارة القبور– ۷/ ۱۶.

شرح الصدور للسيوطی–باب مايقال عند الدفن والتلقين – ۱۰۴ –دار الكتب العلمية.

سے قبل پڑھنے کے متعلق قول حدیث میں وہم ہے۔

سوال۴: حضرت عبداللہ بن سلام حضرت عمر کا جنازہ ہو چکنے کے بعد پہنچے تو فرمایا

ان سبقتمونی بالصلوٰۃ فلاتسبقونی بالدعا

''اگر نماز جنازہ تم مجھ سے پہلے پڑھ چکے ہو تو خدارا دعا مانگنے میں مجھ سے پہل نہ کرو''۔

(یعنی مجھے دعا میں شریک ہونے دو) معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کے بعد متصل اجتماعی دعا مانگنے کا عہد صحابہ میں بھی دستور تھا۔

جواب۱: یہ حدیث دفن کے بعد والی اجتماعی دعا پر محمول ہے۔

جواب۲: فتح المعین میں ہے:

عن عبداللہ بن سلام لما فاتتہ الصلوٰۃ علی عمر قال ان سبقت بالصلوٰۃ فلم اسبق بالدعاء.

یعنی جب عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کو جناب خلیفہ دوم امام عمر کے جنازہ کی نماز نہ ملی تو فرمایا اگر نماز میرے آنے سے قبل ہو چکی ہے تو دعا کی بندش نہیں میں اکیلا دعا کروں گا۔

(ترجمہ احمد رضا خان بریلوی) دررسالہ النھی الحاجز عن تکرار الصلوٰۃ الجنائز۔

معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن سلام نے اکیلے دعا کی نہ بہیئۃ اجتماعیہ اکیلے دعا مانگنا تو سب کے نزدیک درست ہے

سوال۵: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''**اذا صلیتم علی الجنازۃ فاخلصوا لہ الدعا**

یعنی جب تم جنازہ کی نماز پڑھ چکو تو اس کے بعد متصل بڑے خلوص سے دعا مانگا کرو۔

جواب۱: اس دعا سے مراد نماز جنازہ کے اندر والی دعا ہے نہ کہ جنازہ کے بعد والی دعا۔

قرینہ: ابن ماجہ میں حدیث **باب الدعا فی صلوٰۃ الجنازۃ** کے تحت درج ہے اور اس باب کی پہلی حدیث یہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔ چونکہ اس حدیث میں صرف یہ ذکر ہے کہ خلوص سے دعا مانگو لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کون سی دعا ہے اس لئے اس کے بعد متصل دوسری حدیث جو ذکر کی، اس کے الفاظ یہ ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی علی جنازۃ یقول اللھم

اغفر لحینا و میتنا ......الخ

دوسری حدیث نے پہلی حدیث کی تشریح کردی جس دعا کو خلوص سے مانگنے کا حکم آیا ہے وہ نماز کے اندر والی دعا ہے۔ اگر یہ مطلب مراد نہ لیا جائے تو حدیث اول کی ترجمۃ الباب سے مناسبت نہ رہے گی۔

جواب۲: اس حدیث سے اگر نماز جنازہ کے بعد والی دعا ثابت ہوسکتی تو شارحین حدیث جیسے ملا علی قاریؒ اس سے منع نہ فرماتے۔

سوال۶: قرآن مجید میں دعا مانگنے کا حکم موجود ہے اور میت کے لئے دعا مانگنے کا حکم حدیث پاک میں وارد ہے پس اسے مکروہ کہنا حکم شرع کی مخالفت ہے۔ یا کراہت کے لئے کہیں، قرآن وحدیث سے اس دعا سے منع ثابت کیجئے۔

جواب الزامی: قرآن مجید میں دعا مانگنے کا حکم واقعی موجود ہے اور نماز میں دعا مانگنے کا حکم احادیث میں آیا ہے پس نماز کے قعدۂ اول کے بعد درود شریف پڑھنے اور دعا مانگنے سے کیوں منع کرتے ہو۔ جب کہ احادیث سے اس کی ممانعت ثابت نہیں۔ اس طرح اذان کے آخر میں موذن صرف لا الہ الا اللہ کہتا ہے محمد رسول اللہ نہیں کہتا، کیا اس کی بھی کہیں ممانعت وارد ہے؟

جواب۲: قرآن مجید میں دعا مانگنے کا جن آیات واحادیث میں ذکر ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے سامنے تھیں۔ اگر اُن آیات واحادیث کا دعا بعد صلوٰۃ سے تعلق ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تو بیان جواز کے لئے دعا مانگ لیتے اور صحابہ کرام بھی اس پر عمل کرتے۔ ان آیات واحادیث کے علم کے باوجود دعا نہ مانگنا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ یہ دعا ان آیات واحادیث متعلقہ کے حکم سے خارج ہے ورنہ لازم آئے گا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام مامور شرعی کے تارک ہوں۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

واللازم باطل و کذا الملزوم

سوال۷: فتح القدیر میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن حارثہ کی شہادت کی خبر سن کر فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ودعالہ و قال استغفروا لہ(۱) یعنی اس

---

(۱) فتح القدیر شرح الهدایة-۲/۸۱-ط: مکتبہ رشیدیة

پرنماز جنازہ پڑھی اوراس کی لئے دعا فرمائی اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حکم دیا کہ اس کے لئے مغفرت کی دعا کریں۔

جواب ۱: یہ غائبانہ جنازہ کے جواز پر شافعیہ حضرات کی دلیل ہے۔فتح القدیر میں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ حدیث مرسل ہے جو قابل حجت نہیں نیز اس کا راوی واقدی کذاب ہے۔(۱)

جواب۲: اس روایت **فصلی علیہ** سے نماز جنازہ مراد نہیں (کبیری ص،۴۲۹ وفتح القدیر ۴۵۶ پر ملاحظہ فرمائیں) ان کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے منبر پر تشریف رکھتے ہوئے میدان جنگ کا نظارہ فرمایا اور حضرت زید اور جعفر کی شہادت کی خبر یکے بعد دیگرے دی۔اور اس حالت میں منبر پر تشریف فرماتے ہوئے ان کے لئے یکے بعد دیگر دعا فرمائی۔اس روایت میں **صلّٰی علیہ** بمعنی **دعا لہ** کے ہے اور بعد کا جملہ **"دعالہ"** بذریعہ واو عطف تفسیری ہے جو کلام عرب میں شائع وذائع ہے۔چنانچہ شیخ اجل شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ علیہ مدارج النبوت ص،۲۶۴ میں فرماتے ہیں کہ

> حضرت بروے دعا خیر کرد یاراں فرمود کہ برائے وے طلب امرزش کنید
>
> یعنی حضور پرنور صلّی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید کے لئے دعا خیر فرمائی اور اصحاب کو فرمایا کہ وہ بھی اس کی لئے دعاءِ مغفرت کریں۔

سوال ۸: ابراہیم ہجیری کہتے ہیں کہ ابن اوفی صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چوتھی تکبیر کے بعد کھڑے دعا کرتے رہے اور فرمایا کہ جنازہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کرتے تھے۔معلوم ہوا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا یہی دستور تھا کہ نماز جنازہ کے بعد دعا مانگا کرتے تھے۔

جواب: بیہقی نے اس روایت کو اس باب کے تحت درج کیا ہے **"باب ما روی فی الاستغفار والدعاء بین التکبیرۃ الرابعۃ والسلام"** یعنی یہ باب اس دعا واستغفار کے بارے میں ہے جو چوتھی تکبیر اور اور سلام کے درمیان کیئے جاتے ہیں درحقیقت احناف وشوافع حضرات کا اس مسئلہ کے بارے میں اختلاف ہے چوتھی تکبیر جنازہ کے بعد سلام سے پہلے کوئی دعا پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔شوافع حضرات

---

(۱) فتح القدیر شرح الھدایۃ-۲/۸۱-ط: مکتبہ رشیدیۃ

اس کے قائل ہیں اور دلیل میں یہی حدیث پیش کرتے ہیں اور احناف اس دعا کے قائل نہیں، اس راویت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کا راوی ابراہیم ہجیری ہے جسے ابوحاتم وابن معین وغیرہ محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہٰذا ضعیف روایت حجت نہیں۔

خلاصہ جواب:

اولاً: یہ روایت ضعف کی وجہ سے قابل استناد نہیں۔

ثانیاً: اس کا تعلق سلام سے قبل والی دعا سے ہے سلام کے بعد والی دعا سے اس روایت کا قطعاً کوئی تعلق نہیں۔

غرض: نماز جنازہ کے بعد متصلاً دعا مانگنے کا جواز ثابت کرنا ایک بدعت کے جواز کا اثبات ہے جو اہل علم ودانش کی شان سے کوسوں بعید ہے۔

اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی نصیب فرمائے اور بدعت وضلالت سے محفوظ رکھے۔ آمین ثم آمین

بینات۔ شوال المکرم ۱۴۰۶ھ

جنازہ کے بعد کی دعا

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ:

۱- جنازے کے بعد ہاتھ متصلاً اٹھا کر دعا کرنا مشروع ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص ضروری سمجھے تو اس کا کیا حکم ہے؟

۲- اور میت کو دفن کرنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ازروئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟

بینوا بالدلائل العقلیہ والنقلیہ شافیا وافیا۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں نماز جنازہ کے بعد متصلاً میت کو دفنانے سے قبل میت کے لئے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے متعلق کہیں ثبوت نہیں ہے بلکہ احادیث اور کتب فقہ کی تصریحات سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت میت کی خوبیاں اور بھلائی کا تذکرہ کیا جائے یا صرف انفرادی طور پر بغیر رفع یدین کے جو چاہے دعا کرے مگر ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے یا اجتماعی طور پر دعا کرنے کے متعلق کہیں ثبوت نہیں ہے لہٰذا نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا اس کو ضروری سمجھنا یا اس پر مداومت اور اصرار کرنا بدعت اور ناجائز ہے جب کسی مستحب فعل پر مداومت اور اصرار کرنے سے وہ فعل بدعت ہو جاتا ہے تو جو فعل سرے سے ثابت ہی نہیں۔ اس کا بدعت ہونا اور قابل ترک ہونا بدیہی بات ہے۔

۲- میت کو دفنانے کے بعد میت کے لئے دعا کرنا ہاتھ اٹھانا ثابت ہے جیسا کہ فتح الباری شرح بخاری میں ہے:

"وفی حدیث بن مسعود سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی قبر عبدالله ذی النجارینفلما فرغ من دفن ستقبل القبلة

رافعا یدیها اخرجه ابو عوانة فی صحیحه". (۱)

ترجمہ:''حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے (کہ وہ فرماتے ہیں) کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذوالنجادین'' کی قبر پر دیکھا... پس جب آپ اس کے دفن سے فارغ ہوئے تو دونوں ہاتھ اُٹھاتے ہوئے قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے''۔

مشکوۃ شریف کے "باب اثبات القبر" میں ہے:

"وعن عثمان قال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیه وقال استغفروا لاخیکم ثم سلوله بالتثبیت فانه الان یسئال". (۲)

ترجمہ:''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو وہاں کھڑے ہوکر فرماتے کہ اپنے بھائی کے لئے مغفرت طلب کرو اور ان کے لئے اللہ سے ثابت قدمی کا سوال کرو کیونکہ ابھی سوال کیا جائے گا''۔

مسلم شریف کی روایت میں:

'جاء البقیع فاطال القیام ثم رفع یدیه ثلاث مرات". (۳)

ترجمہ:''حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع میں تشریف لائے اور طویل قیام فرمایا پھر تین مرتبہ دونوں ہاتھوں کو بلند فرمایا''۔

مذکورہ بالا روایات اور فقہاءِ کرام کی تصریحات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ میت کو دفن کرنے کے بعد اس کے لئے دعا کرنا مستحب ہے خواہ ہاتھ اُٹھا کر دعا کی جائے یا بغیر ہاتھ اُٹھا کر دونوں جائز ہیں۔

---

(۱) فتح الباری -باب الدعامستقبل القبلة - ۱۱/ ۱۴۴ -مکتبة رئاسة ادارات البحوث العلمیة مکة ۱

(۲) مشکوة المصابیح -باب اثبات عذاب القبر-ص ۱/ ۲۶ .رقم الحدیث ۱۲۵ -ط:ایچ. ایم. سعید

(۳) صحیح مسلم -کتاب الجنائز فصل فی التسلیم علیٰ اهل القبور والدعاء والاستغفار لهم- ص ۳۱۳ -ط: قدیمی

البتہ ہاتھ اُٹھا کر دعا کرنا مستحب ہے۔

واضح رہے کہ ہر چیز کو اپنے درجے میں رکھنا چاہئے اس سے تجاوز کرنا صحیح نہیں اور بعد نماز جنازہ متصلاً رفع یدین کے ساتھ دعا کرنا اور اس کو ضروری سمجھنا اور نہ کرنے والوں پر نکیر کرنا گناہ ہے جیسا کہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

"من اصر علی امر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من اصر علی بدعة أو منكر انتهی"۔ (۱)

ترجمہ: "جو شخص کسی مستحب کام پر اصرار کرے اور اس کو ضروری قرار دے اور وہ رخصت پر عمل ہی نہ کرے تو شیطان اس کو گمراہی کی طرف پہنچا دیتا ہے پس کیا حال ہوگا اس شخص کا جو کسی بدعت اور منکر کام پر اصرار کرے؟۔

بینات–محرم ۱۴۱۷ھ

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح –باب الدعاء فی التشہد ۳/ ۳۱. رقم الحديث ۹۴۶–
ط: رشیدیہ کوئٹہ

میت کی چار پائی کو کندھا دینا

جب کسی شخص کا جنازہ اس کے گھر سے اٹھایا جاتا ہے تو اکثر دیکھنے میں آتا ہے کہ لوگ جنازہ کو کندھا دیتے ہیں اور پھر کچھ مخصوص قدم چلنے کے بعد بدل دیتے ہیں۔ اس عمل (دو قدم) کی اصل حقیقت کیا ہے ذرا تفصیل سے سمجھایئے، کیونکہ جس علاقہ کا میں رہنے والا ہوں وہاں پر صد فیصد لوگ ایسا کرتے ہیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

میت کے جنازہ کو کندھا دینا مسنون ہے۔ اور بعض احادیث میں جنازہ کے چاروں طرف کندھا دینے کی فضیلت بھی آئی ہے۔ طبرانی کی معجم اوسط میں بسند ضعیف حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة (۱)

"جس شخص نے میت کے جنازہ کے چاروں پایوں کو کندھا دیا اللہ تعالیٰ اسے اس کے چالیس بڑے گناہوں کا کفارہ بنادیں گے۔"

امام سیوطیؒ نے الجامع الصغیر بروایت ابن عساکر، حضرت واثلہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہ حدیث نقل کی ہے۔ (۲)

فقہائے امت نے جنازہ کو کندھا دینے کا سنت طریقہ یہ لکھا ہے کہ پہلے دس قدم تک دائیں جانب کے اگلے پائے کو کندھا دے، پھر دس قدم تک اسی جانب پچھلے پائے کو، پھر دس قدم تک بائیں

---

(۱) المعجم الاوسط لطبرانی حديث نمبر ۵۹۱۶، ۲۲۸/۲، المكتبة المعارف الرياض مجمع الزوائد ومنبع الفوائد- باب حمل السرير. ۲۶/۳-ط: دار الكتاب بيروت.

(۲) الجامع الصغير في احاديث البشير النذير للامام جلال الدين السيوطی (۹۱۱ھ)...... ۵۲۴/۲۰- رقم الحديث: ۸۶۴۸.

جانب اگلے پائے کو پھر دس قدم تک بائیں جانب پچھلے پائے کو، پس اگر بغیر ایذا دہی کے اس طریقہ پر عمل ہو سکے تو بہتر ہے۔(۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات: ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

---

(۱) الفتاویٰ الهندية–كتاب الصلوٰة–الفصل الرابع في حمل الجنازة–۱/۱۶۳.

جنازہ کے ساتھ ذکر کرنا

بعض لوگ جنازہ کے ساتھ چھوٹی چھوٹی ٹولیاں بنا کر بلند آواز کے ساتھ کلمہ طیبہ پڑھتے رہتے ہیں۔اور بعض اس کی مخالفت کرتے ہیں۔آپ ذرا یہ بتائیے کہ کیا صحیح ہے میں آپ کا دل کی گہرائیوں سے مشکور وممنون رہوں گا۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

وعلى متبعي الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن، كذافي شرح الطحاوی فان أراد أن يذكر الله، يذكر في نفسه كذافي فتاویٰ قاضي خان.

جنازہ کے ساتھ چلنے والوں کو خاموش رہنا لازم ہے اور بلند آواز سے ذکر کرنا اور قرآن مجید کی تلاوت کرنا مکروہ ہے (شرح الطحاوی) اور اگر کوئی شخص ذکر اللہ کرنا چاہے تو دل میں ذکر کرے۔(قاضی خان)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ نے ٹولیاں بنا کر کلمہ طیبہ پڑھنے کے جس رواج کا ذکر کیا ہے وہ مکروہ بدعت ہے۔اور جو لوگ اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ صحیح کہتے ہیں۔

بینات۔ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

(۱) الفتاویٰ الهندية-كتاب الصلوة-الفصل الرابع فی حمل الجنازة-۱/۱۶۳.

قطب الارشاد حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوری قدس اللہ روحہ کی تدفین اور قبر کی حقیقت

دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ کا ایک سابقہ فتویٰ اور اس سے رجوع

ماہنامہ ''الفرقان'' لکھنؤ بابت ماہِ محرم ۱۳۹۱ھ کا اداریہ نوشتہ حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی ''بعنوان شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری کی تدفین کا قضیہ اور حضرت مہتمم صاحب دارالعلوم دیوبند کا بیان'' نظر سے گزرا اس اداریہ کی بنیاد مولوی عبدالجلیل صاحب کی طرف سے شائع شدہ ایک مطبوعہ فتویٰ ہے(۱) جس کا عنوان ہے ''حضرت اقدس رائے پوری نوراللہ مرقدہ کی تدفین اور لاش مبارک کی منتقلی کے بارے میں ہندوپاکستان کے علماء کرام کا فتویٰ'' ان ہردو کے سلسلہ میں چند سطور بطور اظہار حقیقت حال مع تحقیقِ شرعی درج ہیں۔

حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری قدس اللہ سرہم کی تدفین کو اکثر علماء ہندوپاکستان نے اپنے مجموعہ فتاویٰ میں ادلہ شرعیہ منصوصہ وکتب فقہ معتبرہ کے حوالہ جات کے پیش نظر ''غیر شرعی'' قرار دیا ہے اور چونکہ اس صورت میں فریضہ ''تدفین'' ادا نہیں ہوا اس لئے موجودہ تدفین کو کالعدم کر کے اعادہ تدفین شرعی کو ضروری اور واجب قرار دیا ہے۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء سے بھی اہم فتاوی جاری ہوئے ہیں، انہیں فتاویٰ اور دیگر تحقیقات شرعیہ کو مدنظر رکھ کر مولینا قاری محمد طیب صاحب ادام اللہ فیوضہم مہتمم دارالعلوم دیوبند نے قطب الارشاد مرجع العلماء والفضلا منبع شریعت وطریقت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی موجودہ تدفین کو غیر شرعی قرار دیتے ہوئے اعادہ تدفین کو بصورت ''قبر شرعی'' ضروری قرار دیا ہے اور موجودہ تدفین کو بدعت سیئہ فرمایا ہے۔

---

(۱) تفصیل کیلئے ملاحظہ فرمائیے ماہنامہ ''الفرقان'' بابت ماہ محرم ۱۳۹۱ھ مطبوعہ پمفلٹ بعنوان تمہید مطبوعی پمفلٹ بعنوان ''التحریر النادر''

ہم حضرت مولینا قاری محمد طیب صاحب کی تحقیق شرعی سے پوری طرح اتفاق کا اظہار کر چکے ہیں۔لیکن مولینا محمد منظور صاحب نے جو اپنے اداریہ میں مولوی عبدالجلیل صاحب کے سوال اور مولینا مفتی زین العابدین صاحب کے فتویٰ کو مدار بنایا ہے ہمارے نزدیک یہ فتویٰ غلط اور نا قابلِ قبول ہے۔

مفتی صاحب موصوف نے متذکرہ بالافتویٰ کے جواب میں کتب فقہ کی جن عبارتوں سے استدلال کیا ہے وہ سب خود اس کے خلاف ہیں جو وہ جواب دے رہے ہیں۔ کیونکہ وہ تمام عبارتیں ''قبر شرعی'' سے متعلق ہیں جس کی ماہیت اور حقیقت میں ''حفرِ ارض'' داخل ہے نہ کہ بلاحفرِ ارض میت کو بناء علی الارض مستور کرنے کے متعلق، اور نہ اس قسم کی جگہ سے میت کے نکالنے کو ''نبشِ قبر'' اور حرام کہا جا سکتا ہے اور نہ وہاں سے تابوت کو کسی دوسرے مقام پر منتقل کرنے کو حرام یا ناجائز کہا جا سکتا ہے جب کہ فقہاءِ کرام دفن سے پہلے بلا کراہت اس کی اجازت دے رہے ہیں۔ **ولاباس بنقله قبل دفنه** (۱)

مفتی زین العابدین صاحب نے مطبوعہ فتویٰ دارالعلوم دیوبند سے جو سوال وجواب اس سلسلہ میں نقل کیا ہے وہ بھی ادلہ شرعیہ اور عباراتِ کتب فقہ کی روشنی میں قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اس میں تحفیر اور تعمیق کو ''سنت'' قرار دیا ہے حالانکہ یہ ادلہ مذکورہ کے پیشِ نظر فرض وواجب ہے، اس لئے اس صورت کو ''قبر شرعی'' قرار نہیں دیا سکتا اور اس پر عدم نبش یا عدمِ انتقال من مقام الی مقام کے احکام نافذ نہیں کئے جا سکتے۔

حاشیۂ ابن عابدین علی ''الدرالمختار'' میں مصرح طور پر مذکور ہے:

قوله :حفر قبره ومفادهٗ انه يجزئ دفنه علي وجه الأرض ببناء عليه. (۲)

اور'' کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه'' میں ہے:

ولا يجوز وضع الميت علي وجه االارض والبناء عليه من غير حفرة. (۳)

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الجنائز مطلب فی دفن المیت - ۲/ ۲۳۹-ط: ایچ ایم سعید

(۲) المرجع السابق.-۲/ ۲۳۳.

(۳) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة- مبحث الشهيد-حكم دفن الميت ومايتعلق به - ۱/ ۵۳۴-ط: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية،القاهرة

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ احد میں تاکیداً حکم فرمایا تھا:

"احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا". الحديث رواه أحمد والترمذی وأبو داؤد والنسائی (۱)

حضرت مولانا شاہ خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی بے نظیر تالیف "بذل المجہود" میں جس کی ترتیب وتحریر میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہم العالی شریک رہے ہیں فرماتے ہیں:

" أعمقوا أی احفروا القبر عميقا فهذايدل على أنه لا بد من تعميق القبر فانه صلى الله عليه وسلم أمرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار ولهذا قالت الحنفية أن يعمق القبر إلى الصدر وإلافإلىٰ السرة " .(۲)

قبرِ شرعی میں دفن کے بارے میں ابن العربی فرماتے ہیں۔

"فصار ذالک سنة باقية فی الخلق وفرضا على جميع الناس على الكفاية من فعله منهم سقط عن الباقين فرضه"(۳)

ان دلائل کی روشنی میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ مذکورہ بالا مطبوعہ فتویٰ دارالعلوم دیوبند میں تسامح ہوا ہے جس کا ثبوت خود دارالعلوم کے مفتیین کے حالیہ فتاویٰ ہیں۔

قبر کی حقیقت:

مفتی زین العابدین صاحب کے مطبوعہ پمفلٹ بابت فتویٰ مذکورہ کے آخر میں صفحہ ۷ پر حضرت شیخ الحدیث مدظلہ نے اپنے مکتوب بنام مفتی عزیز الرحمن صاحب دارالافتاء بجنور میں قبر کی حقیقت ان

(۱)سنن أبی داؤد – كتاب الجنائز –باب في تعميق القبر –۲/۴۵۹–ط: میر محمد کراچی

(۲)بذل المجهود في حل أبی داؤد للشيخ خليل احمد السهارنفوری (المتوفى:۱۳۴۶ھ)–۵/۱۰ ۲–ط:مكتبة قاسمية نزد سول هسپتال ملتان

(۳) احكام القرآن لابن العربی(المتوفى:۵۴۳ھ)تحت قوله تعالىٰ:فبعث الله غرابا يبحث......الاية–۲/۵۸۷– ط: داراحياء الكتب العربية

الفاظ میں تحریر کی ہے۔

''زمین کے اوپر اینٹوں کا فرش کر کے اس پر رکھ کر چاروں طرف دیوار بنا کر اس پر ڈاٹ لگادی گئی اس کے بعد چاروں طرف دور تک مٹی ڈال کر اس سطح کو مسجد کی سطح کے برابر۔ جو بہت اونچی ہے اور اس پر کچی قبر کا نشان بنادیا گیا''۔

اس کے جواب میں مفتی عزیز الرحمٰن مدنی دارالافتاء بجنور نے برخلاف تمام ادلہ شرعیہ وعبارات کتب فقہ محض اپنی رائے سے قبر کی اس صورت غیر شرعی کو شرعی قرار دے کر بصورت فتویٰ تحریر کیا ہے۔ اس لئے محسوس ہوا کہ صورت حال کو مزید واضح کرنے کی حاجت ہے اور حضرات ارباب فتویٰ یا ارباب اقلام نے جن عبارات سے استدلال فرمایا ہے ان کا جائزہ لیا جائے۔ ارشاد ہے:

صاحب ''فتح القدیر'' فرماتے ہیں:

''ولاینبش القبر بعد اهالة التراب ''(۱)

اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے تابوت پر اہالۂ تراب کا عمل ہو چکا ہے اس لئے اب اس کو عرفاً وشرعاً تابوت نہیں کہا جاسکتا بلکہ قبر یا مزار ہی کہا جائے گا۔

یہ جواب بھی ادلہ شرعیہ منصوصہ وعبارات کتب فقہ متذکرہ بالا کی روشنی میں قطعاً غلط اور نا قابل قبول ہے یہ صرف ان کی اپنی ذاتی رائے ہے کتب فقہ میں بصراحت مذکور ہے:

''ثم یهال علیه التراب الذی اخرج من القبر ولایزیدعلیه ''(۲)

اس سے قطعاً ظاہر ہے کہ اہالۂ تراب سے مراد وہ مٹی ہے جو حفر کے عمل سے نکلی ہو وہ مٹی مراد نہیں ہے جو کھیتوں سے لا کر ڈال دی گئی ہو۔

غرض یہ جواب بھی صحیح نہیں ہے ادلہ مذکورہ اور توارث وتعاملِ امت سراسر اس کے خلاف ہے۔

مولانا منظور احمد صاحب نعمانی الفرقان بابت ماہ محرم ۱۳۹۱ھ کے اداریہ میں لکھتے ہیں:

''یعنی تابوت، لحد یا شق کی شکل میں قبر کھود کر زیر زمین دفن نہیں کیا گیا بلکہ زمین

---

(۱) فتح القدیر -فصل فی الدفن- ۲/ ۱۰۱ -ط: مکتبه رشیدیه.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -مطلب فی دفن المیت- ۲/ ۲۳۶.

کے اوپر کے حصہ میں اینٹوں کے فرش پر دیواروں کے درمیان رکھا گیا ہے اور دیواروں کے
اوپر سے اینٹوں ہی کی ڈاٹ لگادی گئی اور پھر ہر طرف سے مٹی ڈال دی گئی۔"
اس کے بعد مولانا موصوف نے اپنے ذاتی تاثر کا اظہار بایں الفاظ کیا ہے:

"آخر میں اپنے اس احساس وتاثر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ حضرت اقدس
رحمۃ اللہ علیہ کی تدفین جس طرح ہوئی کاش اس طرح نہ ہوئی ہوتی اور زیرزمین ہی شق کی
شکل بنا کر دفن کیا گیا ہوتا لیکن ظاہر ہے کہ غلطی اگر ہوئی تو نادانستہ ہی ہوئی اللہ تعالیٰ ہم
سب کی غلطیاں اور کوتاہیاں معاف فرمائے اور اتباع سنت وشریعت کی توفیق دے۔"

اور ان الفاظ میں تدفین مندرجہ بالا کو خلافِ شریعت اور معصیت قرار دے کر نادانستہ غلطی کا حکم
لگایا ہے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت گناہ کی استدعا کی ہے۔

قاعدۂ شرعیہ کے بموجب چونکہ فریضہ تدفین مولانا کے اعتراف کے مطابق مذکورہ بالا صورت میں
ادا نہیں ہوا جو کہ فرض کفایہ ہے لہذا جب تک اس غیرشرعی تدفین کو کالعدم قرار دے کر فریضہ تدفین بصورت قبر
شرعی تحفیر وتعمیقِ ارض کے ساتھ بطریق سنت متوارثہ عمل میں نہیں لایا جائے گا برابر تدفین شرعی میں تاخیر کی وجہ
سے معصیت اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب باقی رہے گا اور اعادہ تدفین بصورت قبر شرعی سب کے ذمہ فرض وواجب
رہے گی اور اس صورت میں تابوت کا ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل کرنا بھی جائز ہوگا۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمه أتم وأحكم.

رجوع

اس موقعہ پر اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ ایک استفتاء دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ میں ۶ ذی
قعدہ ۸۲ھ بابت سوال نمبر (۱) میت کو قبر سے دفن کرنے کے بعد نکالنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ مجھے فلاں جگہ دفن کیا جائے تو اس وصیت پر عمل کرنا جائز ہے
یا نہیں؟ سابقہ عبارت کے ساتھ وصول ہوا کہ اس پر صورتِ مسئولہ کے مطابق جواب تحریر کیا گیا جو رجسٹر جلد
نمبر ۴ پر درج ہے لیکن اسی روز مولوی عبدالجلیل صاحب کے سوال اور مولانا مفتی زین العابدین کے جواب

پر مشتمل ایک فتویٰ دستی طور پر دارالافتاء میں آیا جس پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم کی تصدیق وتصویب موجود تھی اس پر بھی بطور تصدیق دستخط ثبت کردیئے گئے۔

بعد میں جب مطبوعہ فتاویٰ کی صورت میں حقیقت تدفین حضرت رحمۃ اللہ علیہ پوری طرح ہمارے سامنے آئی اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ادلہ شرعیہ منصوصہ اور عبارات کتب فقہ میں غور وفکر کا موقع ملا تو اپنے سابقہ فتویٰ سے رجوع کرلیا گیا۔

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مندرجہ ذیل سوالات کے بارے میں؟

۱: کتاب الجنائز کے تحت فقہاء کی کتب معتبرہ میں "باب دفن المیت" یا "فصل فی الدفن" کے بعد منقول ہے:

"دفن المیت فرض علی کفایۃ" کذا فی "السراج الوھاج" (۱)

اس دفن سے فقہاء کی مراد قبر میں دفن ہے یا محض لوگوں کی نظروں سے چھپا دینا فرض ہے؟ نیز کیا تحفیر قبر فرض نہیں بلکہ سنت ہے؟

اسی طرح باب دفن المیت "فصل فی الدفن" کے تحت کتب فقہ معتبرہ میں دفن المیت کا ذکر آیا ہے اور اس کے بعد مسائل قبر بیان کئے جاتے ہیں۔ ان سب جگہوں میں کیا فقہی شرعی اصطلاح کے مطابق "قبر شرعی" مراد ہے یا مطلقاً لوگوں کی نظروں سے ببناء فوق الارض چھپا دینا بھی مراد ہے؟

۲.....عینی شرح ھدایہ میں ہے:

"فصل فی الدفن" المقصود منه ستر سوءۃ المیت والیه الاشارۃ فی قوله تعالیٰ فبعث اللّٰه غرابا یبحث فی الارض لیریه کیف یواری سوأۃ أخیه" وھو واجب اجماعاً (۲)

---

(۱) الفتاوی الهندیة -الفصل السادس فی القبر والدفن والنقل من مکان الی مکان- ۱/۱۶۵.

(۲) البنایة شرح الهدایة للعلامة العینی (المتوفی ۸۵۵ھ)- فصل فی الدفن - ۳/۲۸۷-ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

ان عبارات میں ''المقصود منه ستر سورة الميت'' سے دفن في الارض مراد ہے یعنی تحفیر وتعمیق ارض کے ساتھ دفن کرنا اور اس کو واجب اجماعاً کہا ہے یا یہ عبارت محض نظروں سے چھپادینا ببناء علی الارض کو بھی شامل ہے۔

۳......بدائع'' فصل '' واما السنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق ''(۱) سے مراد صاحب بدائع کی وہ حفر ہے جو کہ فرض وواجب ہے یا حفر کا صرف مسنون ہونا مراد ہے اور کیا اس عبارت سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ حفر سنت ہے۔ واجب نہیں۔

۴......''طحطاوی'' شرح الدرالمختار: ''وحفر قبره القبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه إلى نصف قامته ......الخ (۲)''القبر مقر الميت'' سے ''تحفیرِ ارض'' کے بعد قبر کا مقر المیت ہونا مراد ہے جس کی تعریف ''طوله على قدر طول الميت وعرضه الى نصف القامة'' سے بیان کی ہے یا ''فوق الارض'' جہاں بھی میت کو رکھ دیا جائے اگرچہ بغیر تحفیر کے ہو وہ بھی قبر ہوگی۔

۵......فتح القدیر ''والسنة عندنا اللحد الايكون ضرورة من رخو الأرض'' (۳) اس سے فوق الارض میت کا رکھنا مراد ہے یا تحفیر قبر کے بعد قبر کے اندر؟

۶......''طحطاوی علی مراقی الفلاح'' میں لکھا ہے ''ويكره الدفن في الأماكن اللتي تسمى الفساقي'' (۴) کیا اس عبارت سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ یہ صورت فساقی کی حفر قبر کے بغیر فوق الارض رکھ دینے سے واقع ہوتی ہے یا تحفیر قبر کے بعد دفن کرنے سے؟

مذکورہ بالا عبارات کتب فقہ کی بنیاد پر ایک مفتی صاحب کے چند اقتباسات درج ذیل ہیں۔ کیا اپنی رائے سے ان کا یہ استدلال درست ہے یا تحریف وتلبیس کا مصداق ہے؟

---

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- فصل في سنة الحفر- ۲/ ۲۰ -ط: داراحياء التراث العربي .

(۲) حاشية الطحطاوي على الدر المختار -باب صلوة الجنازة- ۱/ ۳۸۱-ط: دار الطباعة العامرة

(۳) فتح القدير شرح الهداية - ۲/ ۹۷-ط: مكتبه رشيديه كوئته.

(۴) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح- ۳۳۶-ط: قديمي كتب خانه .

۱...... دفن کی کوئی خاص صورت فرض وواجب نہیں، لیکن سنت ہے ہاں لوگوں کی نظروں سے مستقل طور پر چھپا دینا یہ دفن ہے جو فرض ہے۔

۲...... **وحفر قبره ومفاده أنه لا يجزى دفنه على وجه الارض ببناء عليه كماذكره الشافعية ولم أره لائمتنا صريحاً** (۱) سے شبہ عدم تدفین کا ہوسکتا ہے مگر اوپر کی صراحتوں سے معلوم ہو چکا ہے کہ **لايجزى** کے معنی دفن کے کافی ہونے کے نہیں بلکہ سنت دفن میں کافی نہ ہونے کے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ فائدہ حفر قبر کا ہے اور حفر قبر خود سنت ہے جیسا کہ ''بدائع'' کے الفاظ ''**سنة الحفر**'' واضح کرر ہے ہیں اسی طرح عینی کا یہ کہنا کہ ''**المقصود منه ستر سوءة الميت**'' واضح کر رہا ہے۔

تیسرے ''فساقی'' میں مستور کرنا فوق الارض ہی ہے جس کے مکروہ ہونے کی وجہ عدم لحد اور بناء وغیرہ ہے۔ بینوا توجروا

الجواب باسمہ تعالیٰ

(الف) خشکی میں دفن میت بلا حفر ارض جائز نہیں اور ایسا دفن کالعدم ہے کیونکہ دفن کی حقیقت شرعیہ وعرفیہ میں ''حفر ارض'' داخل ہے اس پر قرآن وسنت واجماع امت اور عبارات کتب مذاہب اربعہ میں دلائل کثیرہ موجود ہیں یہاں ہم چند پر اکتفا کرتے ہیں۔

(الف) قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے:

فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوءة اخيه (المائدة: ۳۱)

آیت کریمہ دفن کے سلسلہ میں اصل کلی ہے **كما صرح به الامام ابوبكر الرازى الجصاص وكذا العلامة ابن العربى فى احكامه.**

يبحث کے ذیل میں علامہ محمود آلوسی تفسیر ''روح المعانی'' میں لکھتے ہیں:

---

(۱) ردالمحتار على الدر المختار -مطلب فى دفن الميت- ۲/۲۳۳-ط: ایچ ایم سعید

(۳) کیف یواری سے واضح ہے کہ صرف موارات (چھپا دینا) کی تعلیم دینا مقصود نہیں بلکہ چھپا دینے کی مخصوص کیفیت اور صورت (زمین کھود کر اس میں چھپا دینے) کی تعلیم دینا مطلوب ہے اور یہی شرعاً فرض ہے (حاشیہ بینات)

"والبحث فی الاصل التفتش عن الشئی مطلقاً اوفی التراب والمراد به هنا الحفر " (۱)

اسی طرح آیتِ کریمہ میں غراب کے ذریعہ دفن کی جس الہامی تعلیم کا ذکر ہے اس کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"أخرج عبد بن حمید وابن جریر عن عطیة قال لما قتله ندم فضمه إلیه حتی أروح وعکفت علیه الطیر والسباع تنتظر متی یرمی به فتأکله وکره أن یأتی به آدم علیه السلام فیحزنه وتحیر فی امره إذ کان اول میت من بنی آدم علیه السلام فبعث الله تعالیٰ غرابین قتل أحدهما الآخر وهو ینظر إلیه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتی مکن له ثم رفعه برأسه حتی ألقاه فی الحفرة ثم بحث علیه برجله حتی واراه" (۲)

خود آیت کریمہ سے صراحتاً واضح ہے کہ اس سے دفن کی کیفیت تعلیم کرنا مقصود ہے اور کیفیت دفن میں حفر اصل کلی کی حیثیت سے شامل ہے اور اس دفن مع الحفر کی حکمت مواراۃ سوءۃ اخیہ ہے جس کو بطور نتیجہ اس کیفیت پر مرتب کیا گیا ہے، صرف مواراۃ یعنی چھپا دینا آیت کریمہ کا مدلول ہرگز نہیں ہے۔

ب: قرآن کریم کے بعد جب ہم احادیث نبویہ علی صاحبہا الف الف تحیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ تو اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح اور واضح ہدایت ملتی ہے آپ نے غزوہ احد میں حکم فرمایا:

" احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا وأدفنوا رواه احمد والترمذی وابو داؤد والنسائی وابن ماجه (۳)

یہ حکم آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا تھا، جب کہ غزوہ احد میں صحابہ کافی زخمی ہو چکے تھے، اور

---

(۱)روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی -۶/۱۱۵، ۱۱۶-ط: ادارة الطباعة المنیریة

(۲)المرجع السابق.

(۳)سنن أبی داؤد - کتاب الجنائز -باب فی تعمیق القبر -۲/۴۵۹-ط: میر محمد کراچی

تخفیف کی ضرورت تھی، یعنی وہ چاہتے تھے کہ حفر اور تعمیق میں کچھ تخفیف ہو جائے کما نبه علیه العلامة ابو الحسن السندهي في حاشیته علی سنن النسائي. لیکن آپ نے اسی طلبِ تخفیف کو رد فرمایا اور تحفیر و تعمق کا ضروری حکم دیا اگر حفر اور تعمیق میں شرعاً کوئی تخفیف ممکن ہوتی تو آپ اس میں ضرور تخفیف فرماتے جیسا کہ آپ نے چند نعشوں کو ایک ہی قبر میں دفن کرنے کا حکم دے کر ایک گونہ تخفیف پیدا کر دی

حضرت مولانا شاہ خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ ''بذل المجہود'' میں تحریر فرماتے ہیں

"أعمقوا أی احفروا القبر عمیقا فهذا یدل علی أنه لا بد من تعمیق القبر فإنه صلی الله علیه وسلم أمرهم بتعمیقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار ولهذا قالت الحنفیة أن یعمق القبر الی الصدر والافالی السرة ".(۱)

(ج) اجماع کے سلسلہ میں تعامل اور توارثِ امت اس کی واضح دلیل ہے کہ قرون مشہود لہا بالخیر اور بعد کے ادوار میں کوئی ایک بھی مثال نہیں پیش کی جاسکتی کہ بلا حفر کسی میت کو زمین پر رکھ کر پختہ عمارت بنادی گئی ہو اور اس کو دفن شرعی یا قبر شرعی کہا گیا ہو۔(۲)

(د) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار میں مصرح طور پر مذکور ہے:

قوله: حفر قبره ومفاده انه لایجزی دفنه علی وجه الارض ببناء علیه (۳)

جن مفتیان کرام نے اس صریح اور واضح جزئیہ پر خامہ فرسائی کی ہے اور کہا ہے کہ اس میں اجزاء کی نفی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سنت ادا نہیں ہوتی انتہائی قابل حیرت ہے اور پھر فرماتے ہیں

(۱) بذل المجهود في حل أبي داؤد للشیخ خلیل احمد السهارنفوری -۵/۲۱۰- ط: مکتبه قاسمیه نزد سول هسپتال ملتان.

(۲) بعض صحابہ کرام سے جو غلبۂ خوف کی بناء پر اپنے دفن سے متعلق وصیت منقول ہے اس میں بھی زمین کھود کر لحد یا شق بنائے بغیر صرف چہرہ کو بچا کر باقی جسم کو اسی مٹی میں دبا دینے کی تصریح موجود ہے اس سے بھی زمین کھودے بغیر تابوت کو پختہ فرش پر رکھ کر چاروں طرف پختہ عمارت بنا کر مستور کر دینے کے جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ (حاشیہ بینات)

(۳) رد المحتار علی الدر المختار- ۲/۲۳۳- ط: ایچ ایم سعید.

اگر "لایجوز" ہوتا تو عدم جواز دفن پر زیادہ واضح ہوتا۔ ان حضرات کو معلوم ہونا چاہیئے اس جگہ کا "لایجزی" اور "لایجوز" دونوں ہم معنی ہیں بلکہ اصطلاح فقہ کے اعتبار سے ہمارے نزدیک "لایجزی" نفیِ دفن پر "لایجوز" سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی طرح بھی فریضۂ تدفین ادا نہیں ہوتا۔ اور اگر ان حضرات کو "لایجوز" ہی پر اصرار ہے تو "الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" میں صراحتاً مذکور ہے:

"ولایجوز وضع المیت علی وجه الارض والبناء علیه من غیر حفرة (۱)

فقہ شافعی کی مشہور و معتبر کتاب "تحفة المحتاج" میں لکھا ہے:

"فصل فی الدفن وما یتبعه (أقل القبر) المحصل للواجب (حفرة تمنع) بعد طمها (الرائحة)إن تظهر فتوذی (والسبع) أن ینبشه ویأکله لأن حکمه وجوب الدفن مع عدم انتهاک حرمته بانتشار ریحه واستقرار جیفته وأکل سبع لاتحصل إلا بذلک وخرج بحفره وضعه بوجه الأرض وستره بکثیر نحو تراب أو حجارة فإنه لایجزئ عند إمکان الحفر وإن منع الریح والسبع لأنه لیس بدفن

وقال عبدالحمید الشروانی تحت قوله عند امکان الحفر وعدم الامکان فی البحر وقال تحت قوله وضعه بوجه الارض والبناء علیه بمایمنع ......الخ فی حکمه حفرة لاتمنع مامر إذا وضع فیها ثم بنی علیه ما یمنع ذلک فلایکفی انتهی (۲)

ان دونوں عبارتوں سے حسب ذیل امور مستفاد ہوئے۔

---

(۱) کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة –مبحث الشهید–حکم دفن المیت – ۱/۵۳۴–ط: المکتب البحاریة الکبری مصر

(۲) حاشیة تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهیثمی والحاشیة للشیخ عبدالحمید الشروانی– فصل فی الدفن ومایتبعه –۳/۱۶۷ .

(۱) اس قدر حفر (زمین کھودنا) جو مانع ریح وسبع ہو فرض وواجب ہے (شوافع کے نزدیک فرض وواجب میں کوئی فرق نہیں ہے)

(۲) میت کو زمین پر رکھ کر مٹی اور پتھروں کی عمارت سے چھپا دینا اگر چہ وہ مانع ریح وسبع ہو تب بھی دفن نہیں ہے کیونکہ اس میں فریضہ تدفین شرعی کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

(۳) امکان حفر، زمین پر ہر جگہ متحقق ہوتا ہے۔ عدم امکان کی صورت صرف بحر میں ہے۔

(۴) اگر بلا حفر زمین پر میت رکھ کر عمارت بنادی جائے تب بھی تدفین شرعی متحقق نہیں ہوگی۔

(۵) اگر گڑھا اس قدر گہرا نہ ہو کہ وہ مانع ریح ہوسکے اور اس پر عمارت بنادی جائے۔ تب بھی تدفین شرعی متحقق نہیں ہوگی۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات علی الترتیب تحریر ہیں۔

۱- فقہاء کی کتبِ معتبرہ میں کتاب الجنائز کے تحت "باب دفن المیت وفصل فی الدفن" کے ذیل میں نصوصِ قرآن وحدیث کا اتباع ہے۔ چنانچہ "باب دفن المیت" کے تحت حدیث میں "احفروا واوسعوا" مصرح طور پر بالترتیب وارد ہے پہلے تحفیر وتعمیقِ ارض احسن طریقے پر، بعدہ دفن میت فی القبر، فلہٰذا یہ مفہوم کتاب الجنائز باب دفن المیت وفصل فی الدفن کے ذیل میں شرعاً متعین ہے، صرف چھپا دینا لوگوں کی نظروں سے یا بلا تحفیر ارض مستور کردینا ہرگز مراد نہیں ہے، اسی طرح مسائلِ قبر میں قبر سے مراد یہی قبر شرعی ہے اس کے علاوہ مراد لینا جہل یا تلبیس ہے۔

۲۔ علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں "فصل فی الدفن" کے بعد جو کچھ فرمایا ہے وہ دفنِ شرعی کے متعلق ہے، علامہ موصوف نے صاحب ہدایہ کے قول "یلحد القبر ویشق" کے ذیل میں مذکورہ بالا عبارت تحریر کی ہے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قبر شرعی اور دفن شرعی کے بارے میں یہ کہا جارہا ہے کہ "اس قبر شرعی اور دفن شرعی کا مقصد ستر سوءۃ المیت ہے"۔ بلا تدفین شرعی صرف نظروں سے چھپا دینے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا کمابیناہ مفصلاً فی التمہید۔(۱)

---

(۱) البنایة فی شرح الهدایة – فصل فی الدفن –۲۸۷/۳– ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

(۳) ''بدائع الصنائع'' کی عبارت ''أما سنة الحفر'' سے مراد یہ لینا کہ حفر سنت ہے، قابل تعجب اور قابل افسوس ہے، سیاق وسباق عبارت اور'' ترکیبِ اضافی'' اس کا واضح ثبوت ہیں، چنانچہ صاحب بدائع نے پہلے تو وجوب وفرضیتِ دفن کو بیان کیا ہے، اس کے بعد فرضیت حفر کی مسنون صورت بصورت لحد یا شق بیان کی ہے۔(۱)

(۴) طحطاوی شرح الدر المختار ص ۳۸۸ کی عبارت ''وحفر قبره والقبر مقر الميت'' کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ فوق الارض جہاں بھی میت کو رکھ دیا جائے وہی قبر ہے، بلکہ اس سے مراد لحد یا شق کا وہ اندرونی حصہ ہے، جہاں میت کو رکھا جاتا ہے، جس کی لمبائی طول میت کے برابر، اور چوڑائی نصفِ قامتِ میت کے برابر ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ لحد یا شق کا اندرونی حصہ تحفیر وتعمیق کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے، اس سے یہ مراد لینا کہ میت کو اگر فوق الارض جہاں بھی رکھ دیا جائے قبر ہے، انتہائی جہالت اور نادانی ہے یا مقصد براری کے لئے تحریف وتلبیس اور مسخِ شرائع کا مصداق ہے۔(۲)

(۵) ''فتح القدیر'' کی عبارت ''والسنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخو الارض ......الخ'' میں بھی میت کو تحفیرِ ارض کے بعد دفن کرنا مراد ہے، فتح القدیر کی پوری عبارت یہ ہے:

''والسنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصار إلى الشق بل ذكر لي ان بعض الأرضين من الرمال يسكنها بعض الأعراب لايتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه''(۳)

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ''دفن میں سنت لحد ہے، زمین کی نرمی وغیرہ کی وجہ سے اگر لحد برقرار نہ رہ سکے، تو شق کو اختیار کیا جائیگا، ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مجھ سے ذکر کیا گیا کہ بعض لوگ ایسے ریگستانی علاقہ میں رہتے ہیں، جہاں شق بھی پوری طرح نہیں بن سکتی، بلکہ میت کو گڑھے میں رکھ کر اوپر سے مٹی ڈال دی

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – فصل في سنة الحفر –۲/ ۲۰–ط: دار احياء التراث

(۲) حاشية الطحطاوي على الدر المختار –باب صلوة الجنازة، ص۳۸۸–ط: دار الطباعة

(۳) فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام – ۱/ ۴۶۹. ط: بولاق مصر.

جاتی ہے" اس کا مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حفر کے بغیر میت کو زمین کی سطح پر رکھ کر اور اس پر پختہ عمارت بنا کر مٹی ڈال دی جائے، بلکہ یہ شق قائم نہ رہنے کی صورت کا بیان ہے کہ اگر شق بھی قائم نہ رہ سکے تو گڑھا کھود کر میت کو رکھ دیا جائے اور اوپر سے وہی مٹی ڈال دی جائے۔

۲-"فساقی" میں دفن کرنا فوق الارض قطعاً نہیں ہوتا "فساقی" ایسے تہ خانوں کو کہتے ہیں جو زمین کھود کر زیر زمین بنائے جاتے ہیں چنانچہ صاحب "تحفۃ المحتاج" علامہ ابن حجر الہیثمی تحریر کرتے ہیں:

"كالفساقي" فانها بيوت تحت الارض وقد قطع ابن الصلاح والسبكي وغيرهما بحرمة الدفن فيها مع ما فيها من اختلاط الرجال بالنساء وإدخال ميت على ميت قبل بلاء الأول ومنعها للسبع واضح وعدم الرائحة مشاهد و"قال الشرواني" ولايكفي وضع الميت في القبر كماهو المعهود الان أى في الفساقي والناس اثمون بترك الدفن في اللحد أو الشق.(۱)

وفي فتح القدير "ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساقي......الخ وهي من وجوه:

الأول: عدم اللحد، الثاني: دفن الجماعة في قبر واحد بغير ضرورة، الثالث: اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها، الرابع: تجصيصها والبناء عليها ... البحر.(۲)

"ويكره الدفن في الفساقي وهي كبيت معقود بالبناء يسع جماعة قياما لمخالفها السنة .... والكراهة من وجوه عدم اللحد ودفن الجماعة في قبر واحد بلاضرورة واختلاط الرجال بالنساء

---

(۱) حاشية تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيثمي وحاشية عبدالحميد الشرواني فصل الدفن ومايتعبه -۳/۱۶۷، ۱۶۸

(۲) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم كتاب الجنائز -۲/۱۹۵ - ط: ایچ ایم سعید

بلاحاجز وتجصيصها والبناء عليها لم يجز (۱)

اس وضاحت کے بعد کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہتا کہ میت کو "فساقی" میں حفر کے بغیر فوق الارض نہیں رکھا جاتا۔

دلائل مذکورہ بالا اور تصریحات کتب فقہ سے روز روشن کی طرح ثابت ہے کہ زمین کھود کر اس میں میت کو دفن کرنا فرض ہے اور لحد یا شق اس کی مسنون صورت ہے اس کے بعد کسی بھی مفتی یا عالم کا یہ کہنا کہ "دفن کی کوئی خاص صورت فرض وواجب نہیں ہے، ہاں لوگوں کی نظروں سے مکمل طور پر چھپا دینا یہ فرض ہے" قطعاً غلط اور نا قابل قبول ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ

ولی حسن ٹونکی غفرلہ

دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیو ٹاؤن کراچی

محمد یوسف بنوری	محمد اسحاق	محمد ادریس	محمد بدیع الزماں
سید مصباح اللہ	محمد احمد قادری	عبداللہ کاکاخیل	احمد الرحمٰن
آفتاب احمد	محمد امین	محمد حبیب اللہ مختار	عبدالقیوم
محمد عفی	عبدالحمید		

بینات- جمادی الاولی ۱۳۹۱ھ

(۱) رد المحتار على الدر المختار -۲/ ۲۳۳. ط: ایچ ایم سعید

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل میں لیکن سوالات کا جواب دینے سے قبل مندرجہ ذیل حقائق کو پیش نظر رکھیں۔

۱- قرآن پاک میں صراحتاً مذکور ہے: ﴿فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يوارى سوأة اخيه﴾(۱) نیز ارشاد ہے کہ ﴿ثم أماته فاقبره﴾(۲)

فقہاء امت انہی نصوص قطعیہ کی بناء پر باجماع امت اسی طریقہ پر دفن میت کو جو من لدن آدم إلى يومنا هذا توارثا سلفا عن خلف چلا آیا ہے فرض قرار دیتے ہیں اور یہی امت کا معمول رہا ہے۔

۲- احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی قرآنی نصوص قطعیہ کو مدنظر رکھتے ہوئے متعدد مقامات پر بتاکید "احفروا واعمقوا واحسنوا وادفنوا" (۳) کے الفاظ صراحتاً مذکور ہیں مسند احمد ترمذی، ابوداؤد، نسائی، اور ابن ماجہ میں ہے کہ:

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم أحد احفروا واوسعوا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد وقدموا أكثرهم قرآنا (۴)

اسی بناء پر شارحین حدیث اور فقہاء امت نے حفر واعماق ارض کو فرض اور واجب قرار دیا ہے

۳- ائمہ مذاہب اربعہ اور فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں مثلاً فتاوی عالمگیری، (۵)

---

(۱) المائدة: ۳۱

(۲) العبس: ۲۱.

(۳) سنن أبي داؤد - كتاب الجنائز - باب في تعمق القبر - ۲/۴۵۸ - ط: مير محمد

(۴) بذل المجهود - باب في تعميق القبر - ۵/۱۰۲ - ط: مكتبه قاسمية.

(۵) الفتاوى الهندية - ۱/۱۶۵ - مكتبه حقانيه بشاور.

شامی(۱) اور کتاب الفقہ علی المذاھب الأربعۃ (۲) وغیرہ میں تحفیر ارض کے ساتھ دفن میت کو اجماعاً فرض کفایہ قرار دیا ہے۔

۴- شامی میں صراحتاً مذکور ہے:

" ومفاده أنه لايجزئ دفنه على وجه الارض ببناء عليه (۳)

اسی طرح کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ میں مذکور ہے:

ولا يجوز وضع الميت على وجه الارض والبناء عليه من حفر (۴)

فقہ کی ان تمام کتابوں میں قبر میت صرف اس صورت کو قرار دیا گیا ہے جس میں حفر ارض کے بعد لحد یا شق کی صورت میں تدفین کی تکمیل ہو اور اس پر اسی قبر سے نکالی ہوئی مٹی ڈالی گئی ہو اس تدفین شرعی کے بعد "لم ينبش القبر" کا حکم لگایا گیا ہے ان حقائق کے ہوتے ہوئے بتلائیے:

۱- اگر کسی مسلمان میت کو تابوت میں رکھ کر بلا قبر کھودنے زمین پر پختہ اینٹوں کا چبوترہ بنا کر رکھ دیا جائے اور تابوت کے چاروں جانب پختہ دیواریں بنا کر اوپر سے پختہ ڈاٹ لگادی جائے اور سیمنٹ سے لپائی کردی جائے اور کھیتوں سے مٹی لاکر اس تعمیر کے اوپر اور اردگرد ڈال کر قبر کی شکل بنادی جائے تو یہ قبر شرعی ہے یا نہیں؟ اور کیا یہ تدفین مندرجہ بالا نصوص قطعیہ کے خلاف نہیں؟

۲- کیا صورت مسئولہ کو قبر شرعی کہا جا سکتا ہے؟ اور کیا اس غیر شرعی تدفین کو شرعی تدفین کی صورت میں لانے کی غرض سے اس غیر شرعی قبر کے کالعدم کرنے کو ممنوع اور ناجائز قرار دیا جا سکتا ہے؟ اور اس پر "نبش قبر" کے احکام لگائے جا سکتے ہیں۔

---

(۱) ردالمحتار على الدر المختار-كتاب الصلوة-باب صلوة الجنازة-مطلب في دفن الميت. ۲/ ۲۳۳

(۲) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة - كتاب الجنائز -حكم دفن الميت- ۱/ ۴۹۹-ط: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية. القاهرة

(۳) ردالمحتار على الدر المختار-كتاب الصلوة-باب صلوة الجنازة-مطلب في دفن الميت- ۲/ ۲۳۳

(۴) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة - كتاب الجنائز -حكم دفن الميت- ۱/ ۴۹۹-ط: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية. القاهرة

۳- کیا میت کو تحفیر ارض کے بغیر مٹی میں مستور کر دینے کو شرعی اعتبار سے "قبر میت" کہا جا سکتا ہے اور اس طرح پر فریضہ تدفین شرعی۔ جو تحفیر ارض۔ کے ساتھ ضروری تھا۔ ادا ہو جاتا ہے؟

۴- کیا تحفیر ارض جو تدفین کیلئے نصوص قطعیہ اور تعامل امت اور اقوال فقہاء کی بناء پر فرض ہے کیا اسے محض سنت قرار دینا درست ہے؟

۵- کیا مفتیان کرام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ادلہ قطعیہ منصوصہ کے ہوتے ہوئے اپنی رائے کو بطور فتوی منصوص صورت کے خلاف استعمال کریں؟ اور کیا ان کا یہ عمل شرعا قابل قبول ہوگا؟

۶- فقہ کی کتابوں کی عبارت اپنے مقصد کیلئے غیر متفرع صورت پر اپنی رائے سے متفرع کر کے استعمال کرنا مثلاً فتح القدیر کی عبارت "بعد اهالة التراب لم ينبش القبر" کو جو شرعی قبر کے لئے ہے اس غیر شرعی قبر اور غیر شرعی تدفین پر جو اس عبارت میں مذکور نہیں منطبق کرنا درست ہے؟

۷- کیا تدفین اور قبر کی شرعی صورت کے برخلاف اپنے قول سے غیر شرعی تدفین اور غیر شرعی قبر کو قبر شرعی اور تدفین شرعی قرار دینا بدعت قبیحہ نہیں ہے؟ اور کیا یہ اس بدعت کی بنیاد ڈالنے اور اس کی ترویج کرنے کے مترادف نہیں ہے؟

آنجناب سے گزارش ہے کہ پیش کردہ شرعی ادلہ کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے شخصی رائے اور اپنے رجحانات سے بالاتر ہو کر صورت مسئولہ کا جواب باصواب عنایت فرما کر بینوا توجروا کے مستحق بنیں۔

واجرکم علی اللہ۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) ادلہ شرعیہ منصوصہ مندرجہ استفتاء از ایک تا تین کی روشنی میں تدفین کی صورت مسئولہ سراسر ناجائز اور غیر شرعی تدفین ہے جس کو تدفین شرعی ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

(۲) اس قبر کو قبر شرعی نہیں کہا جا سکتا فریضہ تدفین صرف قبر شرعی کی صورت میں ادا ہو سکتا ہے اس کے علاوہ کسی صورت سے ادا نہیں ہو سکتا اس لئے صورت مسئولہ میں اعادۂ تدفین ضروری ہے اور اس

اعادہ کو نبش قبر نہیں کہا جائے گا۔

(۳) ادلہ شرعیہ مذکورہ مندجہ بالا استفتاء کی روشنی میں صورت مسئولہ کو قبر شرعی ہرگز نہیں کہا جا سکتا اور نہ اس طرح فریضہ تدفین ادا ہوسکتا ہے کیونکہ ادلہ شرعیہ کتاب وسنت واجماع اور عبارات وتصریحات فقہ میں دفن میت سے مراد تحفیر وتعمیق ارض کے بعد قبر کا بطریق سنت متوارثہ بنانا ضروری ہے صرف مستور کردینا بناء علی الارض تدفین شرعی نہیں ہے۔

(۴) از روئے شرع فرض کو سنت سمجھنا یا سنت قرار دینا کسی طرح درست نہیں شریعت مطہرہ جس امر کو فرض قرار دے اس کو سنت سمجھنا یا بتلانا مردود ہے۔

(۵) کسی مفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ادلہ قطعیہ منصوصہ کی موجودگی میں متعین صورتوں میں اپنی رائے کو بطور فتوی مقررہ شرعی صورت کے خلاف استعمال کرے ایسی خلاف شرع رائے استعمال کرنے پر سخت وعید وارد ہے کیونکہ یہ امر تحریف فی الدین کے مرادف ہے مفتیان کا ایسا قول ہرگز قابل قبول نہیں ہوسکتا اور رد کئے جانے کے قابل ہے اس زمانے کے مفتی صاحبان مجتہد نہیں ہیں ان لوگوں کے لئے آداب افتاء علماء امت نے مرتب ومدون کردیئے ہیں جن میں سے ایک اہم ہدایت یہ ہے کہ:

فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال فليس بمفت والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كالإمام على وجه الحكاية فعرف أن مايكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي ......الخ (۱)

(۶) ان صورتوں کو کوئی شخص اپنے مقصد کے لئے استعمال نہیں کرسکتا اس کا حکم وہی ہے جو جواب نمبر (۵) میں گزرا۔

(۷) صورت مسئولہ کا ارتکاب کرنے والا یقیناً مبتدع فی الدین ہے اور یہ فعل یقیناً بدعت سیئہ ہے کیوں کہ اس فتوی کی بناء پر یہی غلط طریقہ اختیار کرلیا جائے گا اور اس طرح تعامل وتوارث امت جو دفن

(۱) رد المحتار على الدر المختار - ۱/ ۶۹ - ط: ایچ ایم سعید

کے لئے فرض ہے ختم ہوجائیگا اور ایسا کرنے والے پر نصوص قطعیہ کے خلاف عمل کرنے کی وعید کا حکم لگایا جائیگا۔　　فقط واللہ اعلم

کتبہ

ولی حسن ٹونکی

الجواب صواب

محمد یوسف بنوری　　محمد اسحاق　　محمد ادریس　　محمد بدیع الزماں

سید مصباح اللہ　　محمد احمد قادری　　عبداللہ کاکاخیل　　احمد الرحمٰن

آفتاب احمد　　محمد امین　　محمد حبیب اللہ مختار

مسلمانوں کے قبرستان میں قادیانیوں کو دفن کرنا جائز نہیں

سوال: اگر کوئی امام کسی مرزائی کا جنازہ پڑھادے اور امام کو یہ علم بھی نہیں تھا کہ وہ مرزائی ہے جب کہ محلے کے مسلمانوں کو معلوم تھی کہ یہ مرزائی ہے۔ اور کفن دفن کا انتظام بھی محلے والے مسلمانوں نے کیا ہے اور مسلمانوں کے قبرستان میں اس کو دفنا دیا ہے۔

مسلمانوں کا مذکورہ مرزائی کے ساتھ یہ معاملہ کرنا کیسا ہے؟ نیز امام کے نماز جنازہ پڑھانے سے اس کا نکاح باقی ہے یا ٹوٹ گیا؟ اور اس طرح ان مسلمانوں کا نکاح جنہوں نے اس کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی (مرزائی کا علم ہونے کے باوجود) باقی ہے یا ٹوٹ گیا؟ برائے کرم دلائل سے جواب عنایت فرمائیں۔
مستفتی غوث بخش۔ سکھر

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں اولاً یہ بات سمجھنی چاہیے کہ مرزائی باتفاق علماءِ امت کافر، محارب، زندیق اور مرتد ہیں ان کو کسی بھی اعتبار سے عزت وشان کا مرتبہ نہیں دینا چاہیے، اور اسلام کی غیرت ایک لمحہ کے لیے یہ برداشت نہیں کرتی کہ اسلام اور ملت اسلامیہ کے دشمنوں سے کسی نوعیت کا کوئی تعلق اور رابطہ رکھا جائے۔ قرآن کریم میں ایسے لوگوں کے ساتھ کلیتاً قطع تعلق کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

یاایھاالذین آمنوا لاتتخذوا الیھود والنصاری اولیاء بعضھم اولیاء بعض ومن یتولھم منکم فانه منھم إن الله لایھدی القوم الظلمین. (المائدۃ: ۵۱)

ترجمہ...... اے ایمان والو! مت بناؤ یہود اور نصاریٰ کو دوست، وہ آپس میں دوست ہیں ایک دوسرے کے، اور جو کوئی تم میں سے دوستی کرے ان سے تو وہ انہی میں ہے، اللہ ہدایت نہیں کرتا ظالم لوگوں کو۔

اس آیت کے تحت امام ابوبکر جصاص رازیؒ تفسیر ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

وفی هذه الآية دلالة علی ان الکفار لایکون ولیا للمسلم لافی التصرف ولا فی النصرة ویدل علی وجوب البراءة عن الکفار والعداوة لهم لأن الولاية ضد العداوة فإذا امرنا بمعاداة اليهود والنصریٰ لکفرهم فغيرهم من الکفار بمنزلتهم ویدل علی أن الکفر کله ملة واحدة ....

ترجمہ.....اس آیت میں اس امر پر دلالت ہے کہ کافر مسلمانوں کے ولی (دوست) نہیں ہوسکتے، نہ تو معاملات میں اور نہ امداد وتعاون میں، اور اس سے یہ امر بھی واضح ہوجاتا ہے کہ کافروں سے براءت اختیار کرنا اور اس سے عداوت رکھنا واجب ہے کیونکہ ولایت عداوت کی ضد ہے اور جب ہم کو یہود ونصاریٰ سے ان کے کفر کی وجہ سے عداوت رکھنے کا حکم ہے تو دوسرے کافر بھی انہی کے حکم میں ہیں کیونکہ سارے کافر ایک ہی ملت کے حکم میں ہیں۔

نیز دوسری جگہ ''سورہ انعام'' میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

واذا رأيت الذين يخوضون فی آیاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره وإما ينسينک الشيطان فلاتقعد بعد الذکریٰ مع القوم الظلمین (الانعام: ۶۸)

ترجمہ.....اور جب تو دیکھے ان لوگوں کو کہ جھگڑتے ہیں ہماری آیتوں میں تو ان سے کنارہ کر، یہاں تک کہ مشغول ہوجاویں کسی اور بات میں، اور اگر بھلادے تجھ کو شیطان تو مت بیٹھ یاد آجانے کے بعد ظالموں کے ساتھ۔

اس آیت کے ذیل میں ''امام ابوبکر جصاص رازیؒ'' رقمطراز ہیں:

وهذا يدل علی أن علينا ترک مجالسة الملحدين وسائر الکفار عند

---

(۱) احکام القرآن للجصاص ابوبکر احمدبن علی-۲/۵۵۵-ط: مکتبة دار البازمکة المکرمة

اظهارهم الکفر والشرک ومالایجوز علی اللہ تعالیٰ إذا لم یمکن انکاره. (۱)

ترجمہ… یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہم (مسلمانوں) پر ضروری ہے کہ ملاحدہ اور تمام کفار سے جب ان کے کفر وشرک اور اللہ تعالیٰ پر ناجائز باتیں کہنے کی روک تھام نہ کرسکیں تو ان کے ساتھ نشست و برخاست ترک کردیں۔

مندرجہ بالا عبارات کی رو سے معلوم ہوا کہ قادیانیوں کے ساتھ مکمل قطع تعلق کرنا چاہیے۔ رہا یہ سوال کہ اگر کسی کا کوئی رشتہ دار قادیانی ہو اور وہ مرجائے تو اس کی تجہیز وتکفین کی کیا صورت ہوگی؟ اور اسلامی نقطۂ نظر سے ایسے شخص کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے؟ کیونکہ یہ سوال بہت سارے ذہنوں کی خلش کا ذریعہ ہے اس لیے ذیل میں ہم مختصراً ان کو بیان کیے دیتے ہیں۔

اول: اگر اس کافر ومرتد قادیانی کے ہم مذہب موجود ہوں تو اس مردار کو انہی کے سپرد کردیا جائے۔ اس صورت میں کسی مسلمان کو اس کی تجہیز وتکفین میں شرکت کرنا درست نہیں۔

دوم: اگر اس کا کوئی ہم مذہب موجود نہیں تو ایسی مجبوری کی صورت میں ایسے شخص کو غسل اس طرح دیا جائے جیسے ایک ناپاک کپڑے کو دھویا جاتا ہے اور اسے ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے مگر ان میں سے کسی کام میں بھی سنت کی رعایت نہ کی جائے بلکہ یہ سارے کام سر سے بوجھ اتارنے کے لیے انجام دیے جائیں۔

چنانچہ ''درمختار علی ہامش ردالمحتار'' میں ہے:

فیغسله غسل الثوب النجس ویلفه فی خرقة هکذا فی الهندیة والعنایة (۲)

---

(۱) احکام القرآن للجصاص احمدبن علی الرازی (المتوفی: ۳۷۰ھ)… ۳/۳- ط: مکتبة دار الباز.

(۲) الدر المختار -کتاب الصلوة -باب صلوة الجنازة- ۲/۲۳۰، ۲۳۱. ط: ایچ. ایم. سعید

الفتاوی الهندیة -کتاب الصلوة -الفصل الثانی فی الغسل. الباب الحادی والعشرون ۱/۱۶۰ ط: رشیدیه

العنایة علی هامش فتح القدیر -فصل فی الصلوٰة علی المیت- ۲/۹۴. ط: رشیدیه کوئٹه

ترجمہ: ''اسے اس طرح (کراہت) سے غسل دیا جائے جیسے ناپاک کپڑے کو دھویا جاتا ہے اور اسے کسی کپڑے میں لپیٹ دیا جائے''۔

اس وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ مرتد کو مسنون طریقے سے غسل وکفن دینا ممنوع اور گناہ ہے۔ چنانچہ ''فتاویٰ خیریہ'' میں ہے:

فان راعی مانصت العلماء علیه فی غسل المسلم وتکفینه و دفنه فقد ارتکب محظوراً بلاشک لانه ممنوع عنه شرعاً۔(۱)

ترجمہ......اگر کسی شخص نے کسی غیر مسلم کی تجہیز وتکفین اور دفن میں علماء کے ذکر کردہ ان امور مسنونہ کی رعایت کی جو مسلمانوں کے لیے ہیں، تو وہ گناہ کا مرتکب ہوا کیونکہ بلاشبہ ان تمام امور کی رعایت کفار کے حق میں ممنوع ہے۔

سوم: جس طرح کافر کو سنت کے مطابق غسل وکفن دینا جائز نہیں اسی طرح کسی کافر کی نماز جنازہ پڑھنا بھی جائز نہیں۔ جیسا کہ ''سورۂ توبہ'' میں ارشاد باری ہے:

ولاتصل علی احدمنهم مات أبداً ولاتقم علی قبره إنهم کفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون۔ (التوبة:۸۴)

ترجمہ: ''اور نماز نہ پڑھ ان میں سے کسی پر جو مر جائے کبھی اور نہ کھڑا ہو اس کی قبر پر وہ منکر ہوئے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور وہ مر گئے نافرمان''۔

اس آیت کے تحت امام جصاصؒ تفسیر ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

وحظر ها(ای الصلوٰة) علی موتی الکفار......الخ(۲)

ترجمہ......اور اس میں کفار کے موتیٰ پر جنازہ پڑھنے کی ممانعت ہے۔

پس جن مسلمانوں نے مرزائی مرتد کا جنازہ پڑھا ہے اگر وہ اس کے عقائد سے واقف تھے کہ یہ شخص مرزا غلام احمد کو نبی مانتا ہے، اس کی وحی پر ایمان رکھتا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نازل ہونے

---

(۱) الفتاوی الخیریة لنفع البریة خیر الدین الرملی– ۱/۱۴۰. ط: بولاق، مصر.

(۲) احکام القرآن للجصاص – ۳/۱۸۵ –ط: مکتبة دار الباز مکة المکرمة.

کا منکر ہے، اس علم کے باجود اگر انہوں نے اس کو مسلمان سمجھا اور مسلمان سمجھ کر ہی اس کا جنازہ پڑھا تو ان تمام لوگوں کو جو جنازے میں شریک تھے اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کرنی چاہیے، کیونکہ ایک مرتد کے عقائد کو اسلام سمجھنا کفر ہے اس لیے ان کا ایمان جاتا رہا اور نکاح بھی باطل ہوگیا، ان میں سے اگر کسی نے حج کیا تھا تو اس پر دوبارہ حج کرنا بھی لازم ہے۔ چنانچہ ''البحر الرائق'' میں ہے:

والاصل ان من اعتقد الحرام حلالاً فان كان حراماً لغيره كمال الغير لايكفر وإن كان لعينه فإن كان دليله قطعياً كفر وإلا فلا. وقيل: التفصيل في العالم، أما الجاهل فلايفرق بين الحلال والحرام لعينه ولغيره وانما الفرق في حقه إنما كان قطعياً كفر به وإلا فلايكفر إذا قال الخمر ليس بحرام ......الخ هكذا في رد المحتار والهندية (۱)

ترجمہ: ''(تکفیر کے باب میں) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص کسی حرام چیز کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اور وہ شئی فی نفسہ حرام نہیں (جیسے غیر کا مال) تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا۔ اگر وہ چیز فی نفسہ حرام ہے تو اس کے حلال ماننے والے کو کافر کہا جائے گا بشرطیکہ اس کی حرمت قطعی دلیل سے ثابت ہو (جیسے شراب خنزیر وغیرہ) ورنہ نہیں۔ حضرات علماء میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ تفصیل اس شخص کے لیے ہے جو حرام لعینہ اور حرام لغیرہ کے فرق کو سمجھتا ہو لیکن جو اس فرق کو نہیں سمجھتا اس کے لیے اصول یہ ہے کہ اگر کسی امر قطعی کی حرمت کا انکار کرے تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ جیسے اگر کوئی کہے کہ شراب حرام نہیں، تو اس کو کافر کہا جائے گا۔''

البتہ اگر امام صاحب کو میت کا مرزائی، کافر اور مرتد ہونا معلوم نہیں تھا اور لاعلمی میں مسلمان سمجھ کر

---

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم. باب احكام المرتدين...... ۵/ ۱۲۲، ۱۲۳، ط: ایچ۔ ایم۔ سعید کراچی

رد المحتار على الدر المختار. باب المرتد، مطلب في منكر الاجماع .... ۴/ ۲۲۳.

الفتاوى الهندية الباب التاسع في احكام المرتدين. ومنها ما يتعلق بالحلال والحرام ۲/ ۲۷۲.

نماز جنازہ پڑھادی تو ان کو تجدید ایمان نکاح کی ضرورت نہ ہوگی، یہی حکم ہر اس شخص کا ہوگا جس نے لاعلمی میں اس جنازے میں شرکت کی۔ البتہ بے احتیاطی ہوئی کیونکہ تحقیق نہیں کی گئی، اس لیے توبہ استغفار کریں۔

چہارم: مسنون طریقے سے کافر کو دفن کرنا بھی جائز نہیں، بلکہ ایسے شخص کو مسلمانون کے قبرستان میں دفن کرنا ہی جائز نہیں، چنانچہ ''درمختار علی هامش ردالمختار'' مین ہے:

اماالمرتد فیلقی فی حفرة کالکلب، هکذا فی الهندیة (۱)

ترجمہ: اور (مرتد کی میت) کو کتے کی طرح ایک گڑھے میں پھینک دیا جائے۔

مزید علامہ ابن عابدینؒ ''شامی'' میں لکھتے ہیں:

ویکره ان یدخل الکافر فی قبرقریبه المسلم لیدفنه (۲)

ترجمہ: ''کسی کافر کا اپنے قریبی رشتہ دار مسلمان کی قبر میں (دفن کرنے کی غرض سے) اترنا بھی ممنوع ہے''۔

''کفایہ شرح ہدایہ'' میں ہے:

لان الموضع الذی فیه الکافر ینزل فیه اللعن والسخط والمسلم یحتاج إلی نزول الرحمة فی کل ساعة فینزه قبره من ذلک (۳)

ترجمہ: ''چونکہ کافر کی قبر پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور لعنت برستی رہتی ہے اور مسلمانوں کو ہر لمحہ رحمت الٰہی کے نزول کی ضرورت ہے، اس لیے مسلمانوں کے قبرستان کو اس (کافروں کے دفن) سے پاک رکھا جائے''۔

فتح القدیر میں بھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان مرجائے اور اس کا قریبی رشتہ دار کافر ہو پھر وہ کافر اپنے مسلمان رشتہ دار کی میت کو لے کر قبر میں نہ اترے بلکہ عام مسلمان یہ کام انجام دیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

---

(۱) الدر المختار –کتاب الصلوٰة –باب صلوٰة الجنائز –۲/ ۲۳۰. ط: ایچ. ایم. سعید

الفتاوی الهندیة – کتاب الصلوٰة –الفصل الثانی فی الغسل، الباب الحادی والعشرون –۱/ ۱۶۰

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار –کتاب الصلوٰة –باب صلوٰة الجنائز –۲/ ۲۳۱.

(۳) الکفایة مع فتح القدیر – باب الجنائز –فصل فی حمل الجنازة –۲/ ۹۵. ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه

وینبغی أن لایلی ذلک منه بل یفعله المسلمون هکذا فی الهندیه والبحر الرائق وبدائع الصنائع.(۱)

ترجمہ:''اور وہ (کافر) اس کے دفن کا متولی نہیں بن سکتا، بلکہ اس کے بجائے عام مسلمان ہی اس کو دفن کریں''۔

اسی لئے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کافروں کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن ہی نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو علیحدہ دفن کیا جائے گا، چنانچہ ''فتاوی خیریہ'' میں ہے:

وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع: یتخذ لها قبر علیٰ حدة وهو احوط.(۲)

ترجمہ:''عقبہ بن عامر اور واثلہ بن اسقع کہتے ہیں کہ ان کے دفن کی جگہ علیحدہ ہونی چاہئے''۔

اس طرح کا مضمون ''مبسوط'' میں ص۵۵، ج۱ میں بھی ہے۔(۳)

ان عبارات سے ظاہر ہوجاتا ہے کہ کافر و مسلمان کا ایک ساتھ دفن کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔ اب صورت مسئولہ میں چونکہ ایک کافر کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کردیا ہے اور کافروں پر لعنت برستی ہے جس سے مسلمانوں کو تکلیف پہنچتی ہے جس کا ذکر مندرجہ بالا سطور میں آچکا ہے۔ اس لئے اس نعش کو مسلمانوں کے قبرستان سے نکال دینا چاہئے۔

چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی جامع بخاری میں" نبش قبور مشرکین" کے متعلق ایک ترجمۃ الباب

---

(۱) المرجع السابق.

الفتاوی الهندیة -کتاب الجنائز -الفصل الثانی فی الغسل -الباب الحادی والعشرون فی الجنائز ۱/۱۶۰.

البحر الرائق -کتاب الجنائز -فصل السلطان احق بصلاته -۲/۱۹۱.

بدائع الصنائع -صلوة الجنائز -فصل فی شرائط وجوبه -۲/۳۰.

(۲) الفتاوی الخیریة علی هامش فتاوی تنقیح الحامدیة -کتاب الصلوٰة -باب الجنائز -۱/۲۶.

(۳) کتاب المبسوط. کتاب الصلوٰة، باب الشهید، ۲/۸۵ ط: مکتبه عباس احمدالباز، مکة المکرمة

قائم کیا ہے اس کے تحت متعدد احادیث لائے ہیں۔ ملاحظہ ہو بخاری ص ۶۱ ج ۱، ان احادیث کے تحت فقیہ العصر ابوحنیفۂ وقت حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نور اللہ مرقدہ وبرّد مضجعہ رقمطراز ہیں:

قوله تنبش قبور المشركين اى دون غيرها من قبور الانبياء واتباعهم لمافى ذلك من الاهانة لهم بخلاف المشركين فانه لاحرمة لهم (۱)

ترجمہ: ''مشرکین کی قبریں اکھاڑ دی جائیں اس لیے کہ (اسلام میں) ان کا کوئی احترام نہیں، بخلاف انبیاء کرام اور ان کے متبعین کے۔ کہ اس میں ان کی توہین ہے''۔

دوسری جگہ ارقام فرماتے ہیں:

واما الكفرة فانه لاحرج فى نبش قبورهم اذ لاحرج فى اهانتهم (۲)

ترجمہ: ''البتہ کفار کی قبریں اکھاڑنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ان کی توہین کرنے میں کوئی قباحت نہیں''۔

مزید آگے لکھتے ہیں:

وان كانت قبور المشركين فينبغى ان ينبش لانها محل العذاب (۳)

ترجمہ: ''اور اگر مشرکین کی قبریں ہوں تو ان کو اکھاڑ دینا چاہیئے کیونکہ وہ محل عذاب ہیں''۔

اسی طرح کی عبارات ''فتح الباری اور عمدۃ القاری'' میں بھی مذکور ہیں (۴)

---

(۱) لامع الدرارى – كتاب الصلوة – باب هل ينبش قبور المشركين ويتخذمكانها مسجداً – ۲/ ۳۹۵ ط: المكتبة الامدادية

(۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق.

(۴) فتح البارى – كتاب الصلوة – باب هل ينبش قبور مشركى الجاهلية – ۱/ ۵۲۴. ط: رئاسة ادارات البحوث
عمدة القارى – كتاب الصلوة – باب هل ينبش قبور مشركى الجاهلية – ۳/ ۴۳۰. ط: مصطفىٰ البابى الحلبى

فقہ کی مشہور کتاب ''مراقی الفلاح'' میں ہے:

واما اهل الحرب فلاباس بنبشهم احتیج الیه. هکذا فی عمدة الفقه (۱)

ترجمہ: اگر ضرورت ہو تو حربی کفار کی قبریں اکھاڑ دی جائیں۔

مندرجہ بالا تمام عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اس مرزائی مرتد کی نعش کا مسلمانوں کے قبرستان سے نکالنا ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ

عبداللہ کلام عفی عنہ

الجواب صحیح

ولی حسن احمد الرحمٰن محمد عبدالسلام محمد ولی

ابوبکر سعید الرحمٰن محمد شاہد

(۱) مراقی الفلاح شرح نور الایضاح - احکام الجنائز - فصل فی حملها ودفنها - ص ۵۰۵.

مروجہ حیلۂ اسقاط کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے بارے میں:

۱: مروجہ حیلۂ اسقاط جو کہ جنازہ کے بعد فوراً ایک آدمی قرآن مع کچھ نقد رقم ملا کر کئی بار دائرے میں گھما کر آخر میں تقسیم کرتا ہے، کیا اس حیلہ اور فقہاءِ کرام نے حیلہ کا جو طریقہ لکھا ہے کے درمیان فرق ہے یا نہیں؟

۲: حیلۂ اسقاط کیلئے میت کی وصیت شرط ہے یا نہیں؟ نیز حیلۂ اسقاط کا ثبوت قرآن وحدیث سے ہے یا نہیں؟

۳: کچھ لوگ آدمی کے مرنے کے بعد تیسرے دن اور سات ہفتے لگاتار ہر شب جمعہ کو خیرات کرتے ہیں، یعنی دیگیں پکاتے ہیں، اسی طرح چہلم اور سال مناتے ہیں۔ آیا اس کا ثبوت قرآن وحدیث میں ہے یا نہیں؟ اور اس کا حکم کیا ہے؟ مدلل ذکر کریں۔

مستفتی-محمد ابراہیم۔ نارتھ ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱- واضح رہے کہ مروجہ حیلۂ اسقاط مبتدعین کی ایجاد کردہ بدعت ہے۔ اس کا ثبوت نہ قرآن کریم میں ہے، اور نہ احادیث مبارکہ میں، اور نہ ہی فقہاء کرام میں سے کسی فقیہ سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ اس حیلہ میں اور فقہاء کرام کے لکھے ہوئے حیلہ میں بہت بڑا فرق ہے۔

فقہاء نے جو حیلہ کی صورت لکھی ہے، وہ صرف اس شخص کے لئے ہے کہ جس کے مرنے کے بعد اس کا ترکہ اس کی فوت شدہ نمازوں اور روزوں وغیرہ کی ادائیگی کا متحمل نہ ہو اور ورثاً اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا چاہیں تو اس کے لئے حیلہ کی صورت لکھی ہے۔ چنانچہ ''مراقی الفلاح'' میں ہے:

''اراد احد التبرع بقليل لايكفي فحيلته لابراء ذمة الميت عن

جـميع ماعليه ان يدفع ذٰلک المقدار اليسير بعد تقديره لشئ من صيام او صلاة اونحوه ويعطيه للفقير بقصد اسقاط مايرد عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ثم بعدقبضه يهبه الفقير للولی اوللاجنبی ويقبضه لتتم الهبة وتملک ثم يدفعه الموهوب له للفقير بجهة الاسقاط متبرعاً به عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ايضاً ثم يهبه الفقير للولی اوللاجنبی ويقبضه ثم يدفعه الولی للفقير متبرعاً عن الميت وهكذا يفعل مراراً حتی يسقط ماکان يظنه علی الميت من صلاة وصيام " (۱)

اورآج کل غریب تو غریب مال داروں کے لئے بھی حیلۂ اسقاط کیاجاتا ہے، حالانکہ مرنے والے کے ترکہ سے اس کافدیہ ادا کرنا آسانی سے ممکن ہے، لہٰذا یہ حیلہ آج کل درست نہیں ہے۔

فقہاء کرام نے جوصورت لکھی ہے وہ بھی صرف مباح کی حدتک ہے، جبکہ آج کل اس کوایک مستقل عبادت سمجھ کرالتزام کے ساتھ کیاجاتا ہے۔

نیز فقہاء کرام کے حیلے میں قرآن کریم گھمانے کی کوئی تصریح نہیں ہے، جبکہ آج کل سارامدار اسی پر ہے اورقرآن مجید کے بغیر یہ حیلہ کرتے ہی نہیں۔ فقہاء کرام کے ذکرکردہ حیلۂ اسقاط سے اکثرلوگ بلکہ بعض علماء بھی ناواقف ہیں نیز فقہاء کے عمل سے صرف مباح ہونا معلوم ہوتا ہے، نہ کہ واجب یا سنت وغیرہ، جبکہ آج کل لوگ اس کوضروری قراردے کرنہ کرنے والوں پرطعن وتشنیع اورملامت کرتے رہتے ہیں اورکوئی مباح عمل جب اس حدتک پہنچ جائے تواس کا ترک کرنالازم ہوتا ہے۔ جیسا کہ ''مرقات المفاتیح'' میں ہے:

"من اصر علی امرمندوب وجعله عزماًولم يعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشيطان من الاضلال فکيف من اصر علی بدعة اومنکر"(۲)

---

(۱) مراقی الفلاح علی حاشية الطحطاوی للعلامة شرنبلالی-باب صلوة المريض قبيل باب قضاء الفوائت...... ۲۳۹-ط: قديمی

(۲) مرقاة المفاتيح شرح مشکوة المصابيح-باب الدعاء فی التشهد-الفصل الاول-الاصرار علی المندوب وجعله عزماً قبله فضلا عن الاصرار علی بدعة-۲/۳۵۳-ط: مکتبه امداديه ملتان

۲- حیلۂ اسقاط کیلئے میت کی وصیت کرنا شرط نہیں۔ نیز مروجہ حیلۂ اسقاط کا ثبوت قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔

۳- واضح رہے کہ جب کسی کی وفات ہوجائے تو اس کے گھر والے چونکہ صدمہ میں مبتلا ہوتے ہیں، اس لئے اہل محلہ اور رشتہ داروں کو حکم ہے کہ اہل میت کے لئے ایک دن ایک رات کا کھانا تیار کریں۔ جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

"(وباتخاذ طعام لهم) قال في الفتح : ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم "اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاء هم مايشغلهم" حسنه الترمذي، وصححه الحاكم، ولانه بر ومعروف، ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون".(۱)

واضح رہے کہ میت کے رشتہ داروں کو میت کے لئے ایصال ثواب کرنا چاہئے۔ یہ ان پر ایک اخلاقی ذمہ داری ہے اور میت کو اس سے بہت زیادہ فائدہ ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ میت سمندر میں ڈوبنے والے کی مانند ہے اگر کوئی شخص ثواب پہنچاتا ہے تو اس کو سہارا مل جاتا ہے اور وہ غرق ہونے سے بچ جاتا ہے۔ جیسا کہ ''شرح الصدور'' میں ہے:

"عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماالميت في قبره الاشبه الغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من أب أو أم أو ولد أو صديق ثقة فاذا لحقته كانت احب اليه من الدنيا ومافيها وان الله تعالىٰ ليدخل على اهل القبور من دعاء اهل الارض امثال الجبال وان هدية الاحياء الى الاموات الاستغفار لهم. قال البيهقي: قال ابو علي الحسين بن علي الحافظ: حديث غريب من حديث عبدالله

---

(۱) رد المحتار -كتاب الصلوٰة -باب الجنائز -مطلب في الثواب على المصيبة -۲/۲۴۰-ط: ایچ ایم سعید

بن المبارک ".(۱)

البتہ شریعت نے ایصال ثواب کے لئے کوئی دن یا کوئی خاص عمل مقرر نہیں کیا، بلکہ جس دن بھی ممکن ہو ایصال ثواب کرنا جائز ہے اور اس کے لئے کوئی خاص عبادت بھی مخصوص نہیں ہے، کسی بھی نیک کام کا ایصال ثواب کرنا جائز ہے، لہٰذا ایصال ثواب کے لئے تیسرے دن یا ہفتے یا چہلم یا سال منانا قرآن وسنت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے بدعت ہیں۔ اس کو ترک کرنا لازم ہے۔ چنانچہ "فتاویٰ شامی" میں ہے:

"عن جریر بن عبدالله قال : کنانعدالاجتماع الی اهل المیت وصنعة الطعام من النیاحة ".(۲)

"فتاویٰ بزازیہ" میں ہے:

"ویکره اتخاذالطعام فی الیوم الاول والثالث وبعدالاسبوع والاعیاد"(۳)

فتح القدیر میں ہے:

"ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرورلافی الشرور وهی بدعة مستقبحة "(۴)

---

(۱) شرح الصدور بشرح حال الموتیٰ والقبور للإمام جلال الدین السیوطی -باب ماینفع المیت فی قبره - ص ۱۳۲ -ط: مطابع الرشید بالمدینة المنورة.

(۲) رد المحتار -کتاب الصلوة -باب الجنائز -مطلب فی کراهة من اهل المیت- ۲/ ۲۴۰.

سنن ابن ماجة -کتاب الصلوٰة -ابواب ماجاء فی الجنائز -باب ماجاء فی النهی عن الاجتماع إلی اهل المیت وصنعة الطعام - ص ۱۱۶ -ط: قدیمی کتب خانه

(۳)البزازیة علی هامش الهندیة -کتاب الصلوٰة -الخامس والعشرون فی الجنائز وفیه الشهید- نوع آخر ذهب إلی المصلی قبل الجنازة ینتظرها ...الخ -۴/ ۸۱-ط: مکتبه رشیدیه کوئته

(۴)فتح القدیر-کتاب الجنائز -۲/ ۱۰۲ -ط: المکتبة الرشیدیة کوئته

وایضاً فی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح-ص ۳۳۹-ط: قدیمی. کراچی

ابن حجر شافعیؒ سے سوال کیا گیا کہ:

"سئل عما يعمل يوم ثالث من موته من تهيئة اكل واطعامه للفقراء وغيرهم وعمايعمل يوم السابع"

توانہوں نے جواب میں تحریر فرمایا:

"جميع مايفعل مماذكرفي السؤال من البدع المذمومة ".(۱)

"مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج للنووی الشافعی" میں ہے۔

"امااصلاح اهل الميت طعاماوجمع الناس عليه فبدعة غيرمستحب روى احمدوابن ماجة باسنادصحيح عن جريربن عبدالله قال: كنانعدالاجتماع على اهل الميت وصنعهم الطعام النياحة "(۲)

ابن امیر الحاج المالکی رحمہ اللہ "المدخل" میں تحریر فرماتے ہیں:

أما اصلاح أهل الميت طعاماً وجمع الناس فلم ينقل فيه شئ وهوبدعة غيرمستحب وقال ايضاً: مااحدثه بعضهم من فعل الثالث للميت وعملهم الاطعمة فيه صارعندهم كانه امرمعمول به "(۳)

ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ نے "المغنی" میں لکھا ہے:

"فاماصنع اهل الميت طعاماللناس فمكروه لان فيه زيادة

(۱) الفتاوى الكبرى الفقهية للعلامة ابن حجر المكي الهيثمي - باب الجنائز - ۲/۷- ط:عبدالحميد احمد حنفي مصر

(۲) مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج للعلامة يحى بن شرف النووي -كتاب الجنائز- مسائل منثورة- ۲/۲۶۸-ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان.

(۳) المدخل لابن امير الحاج المالكي -فصل في استحباب اطعام اهل الميت-۳/۲۸۸ - الطبعة الاولىٰ ۱۳۸۰ھ ۱۹۶۰ء - ط:شركة مكتبة بمصر

علی مصیبتهم وشغلالهم الی شغلهم وتشبهابصنع اهل الجاهلية"(۱)

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں مذکورہ تمام امور بدعت ہیں، ان کو ترک کرنا واجب اور ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ: عبداللہ حسن زئی

بینات-ذوالحجہ ۱۴۲۴ھ

---

(۱) المغنی للإمام موفق الدین وشمس الدین ابنی قدامة-مسئلة استحباب صنع الطعام لأهل المیت-۲/۴۱۳- ط: دار الفكر بیروت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایصال ثواب

کیا فرماتے ہیں مفتیان عظام مندرجہ ذیل مسئلہ کے متعلق کہ "مسلمان حضرات بخدمت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایصال بھیجتے ہیں ہمارے ایصال ثواب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟ جب کہ آپ دو جہانوں کے سردار ہیں اور جنت کے اعلیٰ ترین مقام آپ کے لیے یقینی ہیں۔

درود وسلام تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے بھیجتے ہیں۔کمافی النص، اپنے کسی عزیز کو ایصال ثواب کی وجہ معقول ہے(۱) بخشش کے لیے(۲) رفع درجات کے لیے۔

تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایصال ثواب کرنے کی حقیقت پر روشنی ڈالیے، قرآن وسنت کی روشنی میں اس کا صحیح جواب دے کر ممنون فرمائیں۔شکریہ سائل: محمد اشرف

الجواب باسمہ تعالیٰ

امت کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایصال ثواب نصوص سے ثابت ہے، چنانچہ ایصال ثواب کی صورت آپ کے لیے ترقی درجات کی دعا اور مقام وسیلہ کی درخواست ہے صحیح مسلم شریف میں ہے۔

اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا عليّ فانه من صلىّ عليّ صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لاينبغي الا لعبد من عباد الله وأرجوا أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلةحلت عليه الشفاعة. (۱)

"جب تم مؤذن کو سنو تو اس کی اذان کو اسی کے مثل الفاظ سے جواب دو، اور

(۱)مشکوۃ المصابیح للخطیب التبریزیؒ -کتاب الصلوۃ ، باب فضل الاذان واجابة المؤذن- ۱/۶۴-ط: قدیمی کراچی

پھر مجھ پر درود پڑھو کیونکہ جو شخص مجھ پر ایک بار درود پڑھے اللہ تعالیٰ اس کے بدلے اس پر دس رحمتیں نازل فرماتے ہیں پھر میرے لیے اللہ تعالیٰ سے ''وسیلہ'' کی درخواست کرو' یہ ایک مرتبہ ہے جنت میں جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں صرف ایک بندے کے شایان شان ہے اور میں امید رکھتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہی ہوں گا۔ پس جس شخص نے میرے لیے وسیلہ کی درخواست کی اس کو میری شفاعت نصیب ہوگی''۔

اور صحیح بخاری میں ہے:

من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ات محمداً الوسيله والفضيلة وابعثه مقامامحموداً الّذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامه. (۱)

''جو شخص اذان سن کر یہ دعا پڑھے: اے اللہ! جو مالک ہے اس کامل دعوت کا اور قائم ہونے والی نماز کا' عطا کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو 'وسیلہ'' اور فضیلت' اور کھڑا کر آپ کو' مقام محمود' میں جس کا آپ نے وعدہ فرمایا ہے قیامت کے دن اس کو میری شفاعت نصیب ہوگی''۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جارہے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلبی کے لیے حاضر ہوئے تو آپ نے رخصت ہوتے وقت فرمایا:

لاتنسنا ياأخى من دعائك وفى رواية اشركنا يا اخى فى دعائك (۲)

''بھائی جان! ہمیں اپنی دعاؤں میں نہ بھولنا اور ایک روایت میں ہے کہ بھائی جان! اپنی دعا میں ہمیں بھی شریک رکھنا''۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح حیات طیبہ میں آپ کے لیے دعا مطلوب تھی اس طرح

---

(۱) مشكوة المصابيح-كتاب الصلوٰة ،باب فضل الاذان واجابة المؤذن-۶۵.

(۲) السنن الكبرى للبيهقى كتاب الحج باب التوديع.... ۵/ ۲۵۱-ط:دار الباز مكة

وصال شریف کے بعد اور بھی آپ کے لیے دعا مطلوب ہے۔

ایصال ثواب ہی کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ کی طرف سے قربانی کی جائے' حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کا حکم فرمایا تھا۔

عن حنش قال رایت علیاً رضی اللہ یضحی بکبش فقلت له ماھذا فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اوصانی ان اضحی عنه فانا اضحی عنه (۱)

وفی روایة امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان اضحی عنه بکبشین فانا احب ان افعله (۲)

وفی روایة فلا ادعه له(۳)

''حنش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ مینڈھوں کی قربانی کرتے ہیں۔ میں نے عرض کیا یہ کیا ہے؟ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے وصیت فرمائی تھی کہ میں آپ کی طرف سے قربانی کیا کروں سو میں آپ کی طرف سے قربانی کرتا ہوں۔

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم فرمایا تھا کہ میں آپ کی طرف سے قربانی کیا کروں سو میں آپ کی طرف سے ہمیشہ قربانی کرتا ہوں۔

ایک روایت میں ہے کہ میں اس کو کبھی نہیں چھوڑتا''۔

علاوہ ازیں زندوں کی طرف سے مرحومین کو ہدیہ پیش کرنے کی صورت ایصال ثواب ہے اور کسی محبوب و معظم شخصیت کی خدمت میں ہدیہ پیش کرنے سے یہ غرض نہیں ہوتی کہ اس ہدیے سے اس کی ناداری کی مکافات ہوگی۔ کسی بہت بڑے امیر کبیر کو اس کے احباب کی طرف سے ہدیہ کا پیش کیا جانا معمول ہے۔

---

(۱)سنن أبی داؤد لسلیمان بن اشعث السجستانی - کتاب الضحایا، باب الاضحیة عن المیت - ۳۸۵/۲ -ط: میر محمد.

(۲) المسند للامام احمد بن حنبل -رقم :الحدیث ۱۲۷۸ - ۱۳۰۲ -ط: دار الحدیث .

اور کسی کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہیں کہ ہمارے اس حقیر ہدیہ سے اس کے مال و دولت میں اضافہ ہو جائے گا۔ بلکہ صرف ازدیادِ محبت کے لیے ہدیہ پیش کیا جاتا ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ عالی میں گناہ گار امتیوں کی طرف سے ایصال ثواب کے ذریعہ ہدیہ پیش کرنا اس وجہ سے نہیں کہ آپ کو اس حقیر ہدیہ کی احتیاج ہے۔ بلکہ ہدیہ پیش کرنے والوں کی طرف سے اظہارِ تعلق و محبت کا ایک ذریعہ ہے جس سے جانبین کی محبت میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کا نفع خود ایصال ثواب کرنے والوں کو پہنچتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درجاتِ قرب میں بھی اس سے اضافہ ہوتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ردالمحتار میں باب الشہید سے قبل اس مسئلہ پر مختصر کلام کیا ہے۔ اتمام فائدے کے لیے اسے نقل کرتا ہوں:

ذكر ابن حجر في الفتاوى الفقهية: ان الحافظ ابن تيمية زعم منع اهدأ ثواب القرأة للنبي صلى الله عليه وسلم لان جنابه الرفيع لايتجرأ عليه إلا بما اذن فيه وهو الصلوة عليه وسوال الوسيلة له.

قال: وبالغ السبكي وغيره في الرد عليه بأن مثل ذلك لايحتاج الاذن الخاص الاترىٰ ان ابن عمر كان يعتمر عنه صلى الله عليه وسلم عمرا بعد موته من غير وصية، وحج ابن الموفق وهو في طبقة الجنيد عنه سبعين حجة وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه وسلم اكثر من عشرة الاف ختمة وضحى عنه مثل ذلك

قلت :رأيت نحو ذلك بخط مفتي الحنفية الشهاب احمد بن الشلبي شيخ صاحب البحر نقلا عن شرح الفية للنويري ومن جملة ما نقله أن ابن عقيل من الحنابلة قال يستحب اهداؤها له صلى الله عليه وسلم

قلت: وقول علمائنا له ان يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه

النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہ احق بذلک حیث انقذنا من الضلالۃ ففی ذلک نوع شکر واسدأ جمیل لہ والکامل قابل لزیادۃ الکمال

وما استدل بہ بعض التابعین من انہ تحصیل الحاصل لان جمیع اعمال امتہ فی میزانہ

یجاب عنہ : بانہ لامانع من ذلک، فان اللہ تعالیٰ اخبرنا بانہ صلی علیہ ثم امرنا بالصلوۃ علیہ بان نقول اللھم صل علی محمد واللہ اعلم (۱)

''ابن حجر نے فتاویٰ فقہیہ میں ذکر کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاوت کے ثواب کا ہدیہ کرنا ممنوع ہے۔ کیونکہ آپ کی بارگاہ عالی میں صرف اسی کی جرأت کی جاسکتی ہے جس کا اذن ہو اور وہ ہے آپ پر صلوٰۃ وسلام بھیجنا اور آپ کے لیے دعاءِ وسیلہ کرنا۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام سبکیؒ وغیرہ نے ابن تیمیہ پر خوب رد کیا ہے کہ ایسی چیز اذن خاص کی محتاج نہیں ہوتی۔ دیکھتے نہیں کہ ابن عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد آپ کی طرف سے عمرے کیا کرتے تھے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کی وصیت بھی نہیں فرمائی تھی، ابن الموفق نے جو جنید کے ہم طبقہ ہیں آپ کی طرف سے ستر حج کئے، ابن السراج نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دس ہزار ختم کئے اور آپ کی طرف سے اتنی ہی قربانیاں کیں۔

میں کہتا ہوں کہ اسی قسم کی بات مفتی حنفیہ شیخ شہاب الدین احمد بن شلبی' جو صاحب بحرالرائق کے استاد ہیں کی تحریر میں بھی دیکھی ہے' جو موصوف نے علامہ نویری کی ''شرح طیبہ'' سے نقل کی ہے۔ اس میں موصوف نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ حنابلہ میں سے ابن عقیل کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہدیہ ثواب مستحب ہے۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الصلوۃ-باب صلوۃ الجنائز-۲/۲۴۴.

میں کہتا ہوں ہمارے علماء کا یہ قول ہے کہ ''آدمی کو چاہیئے کہ اپنے عمل کا ثواب دوسروں کو بخش دے'' اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں۔اور آپ زیادہ استحقاق رکھتے ہیں کیونکہ آپ ہی نے ہمیں گمراہی سے نجات دلائی' پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ثواب کا ہدیہ کرنے میں ایک طرح کا تشکر اور آپ کے احسانات کا اعتراف ہے۔اور (آپ اگرچہ ہر اعتبار سے کامل ہیں، مگر) کامل زیادت کمال کے قابل ہوتا ہے۔

اور بعض مانعین نے جو استدلال کیا ہے کہ یہ تحصیل حاصل ہے کیونکہ امت کے تمام عمل خود ہی آپ کے نامہ عمل میں درج ہوتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ چیز ایصال ثواب سے مانع نہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمتیں نازل فرماتے ہیں۔اس کے باوجود ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم آپ کے لیے رحمت طلب کرنے کے لیے ''**اللھم صلّ علیٰ محمد**'' کہا کریں۔واللہ اعلم

سوال:

میں قرآن مجید کی تلاوت اور صدقہ خیرات کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد کے اکابر اور بزرگان دین کو ایصال ثواب کرتا ہوں لیکن چند روز سے ایک خیال ذہن میں آتا ہے جس کی وجہ سے بے حد پریشان ہوں اور خیال یہ ہے کہ ہم لوگ ان ہستیوں کو ثواب پہنچا رہے ہیں جن پر خدا خود درود وسلام پیش کرتا ہے۔یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو۔تو توبہ! معاذ اللہ! ہم اتنے بڑے ہیں کہ چند آیات پڑھ کر اس کا ثواب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور امام حسین رضی اللہ عنہ تک پہنچا رہے ہیں یہ تو سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔

جواب:

ایصال ثواب کی ایک صورت یہ ہے کہ دوسرے کو محتاج سمجھ کر ثواب پہنچایا جائے۔یہ صورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر مقبولان الٰہی کے حق میں نہیں پائی جاتی اور یہی منشا ہے آپ کے شبہ کا اور

دوسری صورت یہ ہے کہ ان اکابر کے ہم پر بے شمار احسانات ہیں اور احسان شناسی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ان کی خدمت میں کوئی ہدیہ پیش کیا کریں، ظاہر ہے کہ ان اکابر کی خدمت میں ایصال ثواب اور دعائے ترقی درجات کے سوا اور کیا ہدیہ پیش کیا جاسکتا ہے، پس ہمارا ایصال ثواب اس بنا پر نہیں کہ معاذ اللہ یہ حضرات ہمارے ایصال ثواب کے محتاج ہیں، بلکہ یہ حق تعالیٰ شانہ کی ہم پر عنایت ہے کہ ایصال ثواب کے ذریعے ہمارے لئے ان کابر کی خدمت میں ہدیہ پیش کرنے کا دروازہ کھول دیا، جس کی بدولت ہمارا حق احسان شناسی بھی ادا ہوجاتا ہے اور ان اکابر کے ساتھ ہمارے تعلق ومحبت میں بھی اضافہ ہوتا ہے اس سے ان اکابر کے درجات میں بھی مزید ترقی ہوتی ہے اس کی برکت سے ہماری سیئات کا کفارہ بھی ہوتا ہے اور ہمیں حق تعالیٰ شانہ کی عنایت بے پایاں سے حصہ ملتا ہے، اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ کسی غریب مزدور پر بادشاہ کے بہت سے احسانات ہوں اور وہ اپنے تقاضائے محبت کی بناء پر کوئی ہدیہ بادشاہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہے اور بادشاہ ازراہ مراحم خسروانہ اس کے ہدیہ کو قبول فرما کر اسے اپنے مزید انعامات کا مورد بنائے، یہاں کسی کو یہ شبہ نہیں ہوگا کہ اس فقیر درویش کا ہدیہ پیش کرنا بادشاہ کی ضرورت کی بناء پر ہے نہیں! بلکہ یہ خود اس مسکین کی ضرورت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رجب المرجب ۱۴۰۶ھ

میت والوں کو کھانا کھلانا۔

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں میت کے گھر والوں کو سوگ کرنا چاہیئے اور گھر میں کھانا نہ پکایا جائے اور برادری والوں میں کھانا تقسیم کیا جائے اس کا شرعی حکم کیا ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔میت کی بیوہ کے علاوہ گھر والوں کو تین دن تک سوگ کرنے کی اجازت ہے اور بیوہ کو عدت کے ختم ہونے تک سوگ کرنا واجب ہے۔(۱)

۲۔میت کے گھر والوں کو قریبی عزیز یا ہمسائیوں کی طرف سے کھانا بھیجنا مستحب ہے۔(۲)

۳۔برادری والوں کو کھانا تقسیم کرنا محض ریا ونمود کی رسم ہے اور ناجائز ہے۔(۳)

بینات: ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار–باب العدة –فصل فی الحداد–۳/ ۵۳۳. ونصه مایلی:

ويباح الحداد على قرابة ثلاثة ايام فقط (وفي الشامية تحته) اى للحديث الصحيح :لايحل لامرأة تومن بالله واليوم الاخر أن تحد فوق ثلاث إلا زوجها فانها تحد أربعة شهر وعشرا".

(۲) رد المحتار على الدر المختار–كتاب الجنائز–مطلب فى الثواب على المصيبة–۲/ ۲۴۰.

(۳) المرجع السابق– مطلب في كراهية الضيافة من اهل الميت .

ایصال ثواب اور موجودہ تخصیصات

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس بارے میں کہ تاریخ کے تعین کے بغیر میت کے لئے دعا استغفار اور صدقہ خیرات کا ایصال ثواب مباح ہے یا نہیں؟ جب کہ تقریب کی کیفیت نہ ہوتی ہو اور ایصال ثواب کے لئے کوئی خاص طریقہ بھی مقرر نہ کیا جاتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ایصال ثواب کرتے وقت مرحومین کے نسب نامہ کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

کیا یہ صحیح ہے؟ نیز یہ بھی واضح فرمائیں کہ "رسائل ہفت مسائل" حاجی صاحبؒ کی تصنیف ہے یا نہیں اور "ایصال ثواب ایک علمی مقالہ" کے ص ۴۴ میں ایصال ثواب کے تعیین ایام کے بارے میں جو لکھا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں؟

سائلہ: بیگم قریشی۔ ۵۶ پی، سی ایچ سوسائٹی کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

میت کے لئے دعا اور استغفار کرنا اور صدقہ خیرات دینا اور بلا اجرت قرآن کریم پڑھ کر ایصال ثواب کرنا، اسی طرح نفلی نماز و روزہ اور حج وغیرہ سے میت کو ثواب پہنچانا جائز اور صحیح ہے، لیکن ایصال ثواب کے لئے شریعت حقہ نے دنوں اور تاریخوں اور وقت کی کوئی تعیین و تخصیص نہیں کی ہے۔

شریعت نے جن طاعت و عبادات کو مطلق چھوڑا ہے ان میں اپنی طرف سے قیود لگانا یا اس کی کیفیت بدل دینا یا اپنی طرف سے ان کو اوقات کے ساتھ متعین کر دینا، شریعت کی اصطلاح میں بدعت اور ناجائز ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں:

عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: لا تختصوا لیلة الجمعه بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعه بصیام من بین الایام الا

أن یکون فی صوم یصومه أحدکم (۱)۔

''آپ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے نماز اور قیام کیلئے خاص نہ کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے روزہ کے لئے خاص نہ کرو ہاں اگر کوئی شخص روزہ رکھتا ہے اور جمعہ کا دن بھی اس میں آ جائے تو الگ بات ہے''۔

اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی فضیلت نماز جمعہ کی وجہ سے ہے، محض اس فضیلت کے سبب جمعہ کی رات کو نماز وغیرہ کے لئے اور دن کو روزے کے لئے خاص کرنا صحیح نہیں۔

علامہ ابو اسحاق شاطبی بدعات کی تعیین اور تردید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ومنها التزام الکیفیات والهیئات المعینة کالذکر بهیئة الاجتماع علی صوت واحد (والی ان قال) ومنها التزام العبادات المعینة فی أوقات معینة لم یجد لها ذلک التعیین فی الشریعة (۲)۔

''اور انہیں بدعات میں سے کیفیات مخصوصہ اور ہیئات معینہ کا التزام ہے جیسا کہ ہیئت اجتماع کے ساتھ ایک آواز پر ذکر کرنا (پھر آگے فرمایا) اور انہیں بدعات میں سے خاص اوقات کے اندر ایسی عبادات معینہ کا التزام کر لینا بھی ہے جن کے شریعت مطہرہ نے وہ اوقات مقرر نہیں کئے ہیں''۔

الاعتصام کی دوسری جگہ پر ہے:

فالتقیید فی المطلقات التی لم یثبت بدلیل الشرع تقییدها بما رای فی التشریع (۳)۔

---

(۱) الصحیح لمسلم -باب کراهة افراد یوم الجمعة بصوم لایوافق عادته - ۱/ ۳۶۱-ط: قدیمی

(۲) الاعتصام للامام ابی اسحاق ابراهیم بن موسی الشاطبی -الباب الاول فی تعریف البدع وبیان معناها الخ- ۱/ ۲۹-ط:مکتب الریاض الحدیثیة۔

(۳) الاعتصام - الباب الخامس فی احکام البدع الحقیقة والاضافیة والفرق بینهما الخ-فصل قدیکون اصل العمل مشروعا الخ- ۱/ ۳۴۵، ۳۴۶-ط. مکتبة الریاض الحدیثیة۔

''ان مطلقات کو مقید کرنا کہ جن کی تقیید شریعت میں نہیں ہے دراصل شریعت میں اپنی رائے کو دخل دینا ہے''۔

دلائل شرعیہ کی موجودگی میں اپنی رائے سے قیاس کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑے مجرم ہیں خصوصاً جب کہ ان میں اجتہاد اور تفقہ کی صحیح معنوں میں اہلیت بھی موجود نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولاتقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ (النحل: ۱۱۶)

''اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے ان کی نسبت یوں مت کہہ دینا کہ فلانی چیز حلال ہے اور فلانی چیز حرام ہے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ جھوٹی تہمت لگاؤ گے۔''

حافظ ابن کثیر اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

ويدخل في هذا كل من ابتدع بدعة ليس له فيها مستند شرعي اوحلل شيئا مما حرم الله أو حرم شيئا مما أباح الله بمجرد رأيه وتشهيه .(۱)

''اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جس نے بلا دلیل شرعی کے کوئی بدعت گھڑی یا محض اپنی رائے اور خواہش سے اللہ تعالیٰ کی حرام کی ہوئی چیز کو حلال یا حرام کی ہوئی کو حلال کر دیا''۔

روح المعانی میں ہے:

لان مدار الحل والحرمة ليس الا حكمه سبحانه.(۲)

''کیونکہ حلت اور حرمت کا مدار صرف اللہ تعالیٰ کے حکم پر ہے''۔

(۱) تفسير القرآن العظيم لابن كثير -۲/۶۰۸- ط: قديمي كتب خانه

(۲) روح المعاني للسيد محمود الالوسي -الجزء الرابع عشر-۵/۲۴۸- ط: دار الفكر بيروت.

مذکورہ تمام حوالہ جات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ایصال ثواب کے لئے دن وقت اور تاریخ کا متعین کرنا کہ دوسرے ایام میں غلط یا کم ثواب سمجھتا ہو قرآن وسنت وشریعت اسلامیہ کے خلاف ہے، باقی منسلکہ کتاب میں جو یہ لکھا ہوا ہے کہ:

"بعض حضرات ایصال ثواب کے قائل تو ہیں لیکن تعین ایام کے سخت مخالف ہیں۔ اس مخالفت کی وجہ کوئی شرعی دلیل نہیں ہے، نہ تو قرآن مجید میں تعین ایام کی ممانعت ہے اور نہ حدیث وآثار صحابہ سے حرمت کا ثبوت ملتا ہے تعین ایام کے خلاف کسی شرعی ممانعت کا نہ ہونا تعین ایام کے جواز کے لئے کافی ہے۔" (ص۴۴۔ایصال ثواب)

قرآن وسنت اور اقوال اسلاف سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ جن عبادات وطاعات کے لئے شریعت نے خود وقت، ایام وتاریخ مقرر نہیں کی ہے تو ان طاعات وعبادات کے لئے وقت، ایام اور تاریخ کا مقرر کرنا بدعت اور ناجائز ہے بلکہ یہ شریعت میں دخل اندازی ہے جو سراسر ناجائز اور حرام ہے۔

شریعت کا اصول یہ ہے کہ کسی حکم کے اثبات کے لئے قرآن وسنت اور اجماع امت سے دلیل پیش کی جائے اگر ان میں دلیل موجود ہے تو وہ حکم ثابت ہوگا اور اگر ان میں دلیل نہیں ہے تو وہ حکم ثابت نہیں ہوگا۔

لہذا کتاب "ایصال ثواب" کے مصنف پر لازم تھا کہ وہ قرآن وسنت سے کوئی ایسی معتبر دلیل پیش کرتے کہ اس سے ایصال ثواب کے لئے تاریخ دن وغیرہ متعین کرنا ثابت ہوتا، تو تاریخ متعین کرنا صحیح ہوتا۔

حالانکہ مذکورہ مصنف نے قرآن وسنت سے کوئی بھی ایسی دلیل پیش نہیں کی کہ اس سے ایصال ثواب کے لئے تاریخ متعین کرنے کا ثبوت ملتا ہو اور جو بھی بات بلا دلیل ہو اس کا اعتبار کرنا یا اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے حالانکہ عمل کے ثبوت کے لئے بھی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسا کہ احکام الاحکام میں ہے:

ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالمحال .... والفعل المخصوص يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا أقرب.(۱)

"یعنی یہ خصوصیات وقت یا حال اور ہیئت وفعل مخصوص کے ساتھ کسی خاص دلیل کی

(۱) احكام الاحكام شرح عمدة الاحكام بيان الرواتب التى قبل الفرائض وبعده- تخصيص العبادات فى وقت يحتاج الى دليل شرعى -۱/۱۷۱-ط: دار الكتب العلمية.

محتاج ہیں جو علی الخصوص ان کے استحباب پر دلالت کرے اور یہی چیز اقرب الی الصواب ہے"۔
پھر آگے لکھتے ہیں:

لان الحکم باستحبابه علی تلک الهیئة الخاصة یحتاج دلیلا شرعیا علیه و لابد (۱)

"کیونکہ کسی چیز کے کسی خاص ہیئت کے ساتھ مستحب ہونے پر لازم اور ضروری ہے کہ اس پر دلیل شرعی موجود ہو"۔

الغرض "ایصال ثواب ایک علمی مقالہ" میں تعیین ایام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بلا دلیل ہے اس کا اعتبار نہیں ہے اور اس پر عمل کرنا ناجائز اور حرام ہے۔

باقی ایصال ثواب کرتے وقت نسب سے آگاہی کرنا (یعنی برادری میں سے جو حضرات انتقال کر چکے ہیں ان کا تذکرہ اور تعارف کرانا اور ان کے لئے مغفرت کے لئے دعا کی درخواست کرنا) نہ ضروری ہے نہ آگاہی کرنے میں کوئی قباحت ہے، البتہ ذکر نسب ضروری سمجھنا صحیح نہیں ہوگا۔

رسالہ "ہفت مسائل" حضرت حاجی صاحبؒ کے قلم سے لکھا ہوا نہیں ہے۔ یہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ المتوفی ۱۳۶۳ھ کا لکھا ہوا ہے۔ نفس مضمون حاجی صاحب کا ہے اور عبارت حضرت تھانویؒ کی ہے، جیسا کہ فتاویٰ رشیدیہ کے حاشیہ میں ہے۔(۲)

اور حضرت تھانویؒ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں اس کے جواز کے قائل تھے، پھر رجوع کر لیا تھا۔ ملاحظہ ہو "راہ سنت" ص ۱۶۶۔(۳)

اس لئے جب "رسالہ ہفت مسائل" لکھنے والے مصنف حضرت تھانوی نے اپنی کتاب سے رجوع کر لیا تو اس کتاب سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

کتبہ: محمد انعام الحق قاسمی

بینات-شعبان ۱۴۱۴ھ

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) فتاوی رشیدیہ مولانا رشید احمد گنگوہی ص ۱۱۴ کتاب البدعات

(۳) راہ سنت یعنی المنہاج الواضح - مولانا سرفراز خان - باب ہفتم مجلس میلاد کی تاریخ ص ۱۶۶ ط: مکتبہ صفدریہ

مزارات کے تقدس کی حدود

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ کرام اس مسئلہ کے بارے میں کہ زید کہتا ہے کہ مزارات مقدسہ کو منہدم کر دینا چاہئے چاہے وہ کسی کے بھی ہوں حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماں باپ کے بھی، جب کہ بکر کہتا ہے کہ یہ عمل سراسر بے ادبی ہے، لہٰذا دونوں میں سے کس کی بات درست ہے؟ قرآن وحدیث کی روشنی میں مدلل جواب دیجئے۔ شکریہ

محمد عمران پی آئی بی کالونی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ کسی بھی مسئلہ کی حقیقت یا تہہ تک رسائی تب ہی ممکن ہے جب کہ مسئلہ کے مثبت اور منفی ہر دو پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے مسئلہ پر بحث کی جائے اور اس مسئلہ سے متعلق صحیح یا غلط ہونے کا مؤقف اختیار کیا جائے، ورنہ کسی ایک ہی پہلو کو لے کر جو بھی موقف اختیار کیا جائے وہ درست ہونے میں حتمی ویقینی ہوتا ہے نہ اس مؤقف کے اختیار کرنے والے کے موقف کی تردید یا تائید ہو سکتی ہے، بلکہ ایسے مؤقف کی تائید یا تردید غایت درجہ مشکل ہوتی ہے، جس کی وجہ اس مسئلہ کی اہمیت ونزاکت ہوتی ہے یا پھر حالات وزمانے کے تغیرات، جو قدم قدم پر صدائے احتیاط دے رہے ہوتے ہیں، اگر ان پر پیچ مراحل میں پائے احتیاط ذرا سا بھی ڈگمگا جائے تو انسان لغزشوں کے میدان میں قلابازیاں کھاتا ہوا ضلالت وگمراہی کی گہری کھائی میں جا گرتا ہے، اسی بنا پر کسی مسئلہ کی حقیقت شناسی کے مراحل، ہر ہر پہلو کو پیش نظر رکھنے کے متقاضی ہوا کرتے ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ مذکورہ مسئلہ سے متعلق اختیار کئے گئے ہر دو موقف کے دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر زید یا بکر میں سے کسی ایک کے موقف کی تصویب اور دوسرے کی تغلیط کریں، بصورت دیگر اس میں غلطی وخطاً کا وقوع لازمی نتیجہ ہوگا، اللہ تعالیٰ سے راست یابی کیلئے دست بدعا ہیں۔

چنانچہ اس مسئلہ کی دو جہتیں ہیں جن کے بیان کے بعد بخوبی اندازہ ہو سکے گا کہ

زید و بکر ہر دو کا موقف من وجہ درست بھی ہے اور من وجہ غلط بھی۔

۱۔مزارات کا احترام۔ ۲: حدود شریعت کی حفاظت۔

پہلی جہت:

جاننا چاہئے کہ مزارات مقدسہ ہوں یا وہ مآثر قدیمہ جن سے کوئی روحانی یا دینی یادوابستہ ہو، ان کا تقدس واحترام لزوم کا درجہ رکھتا ہے، ان کی بے حرمتی کسی طرح بھی جائز نہیں۔مزارات اور قبروں کے تقدس واحترام کا اہتمام تو اس حد تک کیا گیا ہے کہ قبروں پر بیٹھنے، ٹیک لگانے اور انہیں روندنے تک سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث مبارکہ میں ممانعت فرمائی ہے، ایک روایت میں یوں بھی ارشاد ہے کہ: ''قبر پر بیٹھنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ انسان انگارے پر بیٹھ جائے جس سے اس کے کپڑے جل کر جلد سے چمٹ جائیں، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''لان یجلس احدکم علیٰ جمرۃ فتحرق ثیابہ فتخلص فی جلدہ خیر لہ من ان یجلس علیٰ قبر.

اسی طرح دوسری روایت میں ہے:

''لاتجلسوا علی القبور ولاتصلوا الیہا''

''نہیٰ رسول اللہ ﷺ ان یجصص القبور وان یکتب علیہا وان توطا''.

''وعن عمرو بن حزم قال رأنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم متکأ علیٰ قبر ،فقال لاتؤذ صاحب ھذا القبر ،او لاتؤذہ '' (۱)

شارح مشکوۃ ملا علی قاری الحنفیؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ: قبروں کی بے حرمتی کی یہ ممانعت عام ہے کسی خاص ہیئت وصورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، کوئی بھی ایسا فعل جس سے صاحب قبر کو ایذا پہنچتی ہو یا اس کی توہین ہوتی ہو یہ ممنوع ہے، چنانچہ مندرجہ بالا احادیث مبارکہ کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''(من ان یجلس علی قبر) الظاھر عمومہ (الی قولہ) فان المیت

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب دفن المیت - ۱/ ۱۴۸، ۱۴۹ -ط: قدیمی کتب خانہ

تدرک روحہ مایفعل بہ فیحس ویتاذی کمایتاذی الحی الخ..... کماصح فی الاحادیث .....وظاهره حرمة القعود علیه ومثله الاتکاء علیه والاستناد ودوسه" .....الخ . (۱)

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"قوله (ان تؤطا)ای بالارجل لمافیه من الاستخفاف ".(۲)

بنابریں صورت مسؤلہ میں مزارات مقدسہ کے تقدس کو پامال کرتے ہوئے ان مزارات کومنہدم کرنااوراس کوراستہ یا سڑک بنانایا کوئی عمارت وغیرہ بناناجس میں کسی قسم کی بے حرمتی ہو،خلاف شرع ہوگا،خصوصاً جب کہ مزارات کسی محترم ہستی کے ہوں ،تو بے ادبی ہی نہیں اخلاقی وشرعی جرم بھی کہلائے گا،مثلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین کے مقبرہ ومزار کواس لئے منہدم کرنا کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین مدفون ہیں یااسے سڑک بنانے کے لئے یااس پر رہائشی یاغیر رہائشی مکان بنانا،یہ سنگین جرم اور عظیم جسارت ہے،ایک تواس لیے کہ اس میں صاحب قبر کوایذاءدینے کا جرم ہوا ہے،دوسرے یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین ہونے کی بناء پر بے حرمتی اگر کی جائے توایسے آدمی پر کفر کا خوف ہے،اس معنیٰ سے زید کا موقف کہ مزارات کومنہدم کردینا چاہئے خواہ وہ مزارات کسی کے بھی ہوں درست نہیں ،بلکہ بکر کامؤقف کہ بلاکسی شرعی وجہ کےان مزارات کے منہدم کرنے میں بےادبی ہے،درست ہے۔

دوسری جہت:

آثارقدیمہ یاامکنہ مقدسہ کےتقدس کالزوم کم ازکم دوشرطوں کے ساتھ مشروط ہے اگر یہ دوشرطیں موجود نہ ہوں تو پھر مزارات مقدس یادیگر مقدس جگہوں کااحترام نہ صرف یہ کہ لازم ہی نہیں بلکہ کم ازکم بدعت ہوگا۔

پہلی شرط:......یہ کہ ان آثارقدیمہ اورمقامات مقدسہ کی صحیح تعیین ہو،ان کاوجودخیالی یاوہمی نہ ہو،اگران مزارات یامقامات کی تعیین مشکل ہوجائے باوجودیکہ پہلے ان کاوجود (ان جگہوں میں پایاجانا) ثابت بھی

(۱)مرقاة المفاتیح لملاعلی القاری -باب دفن المیت ۴/ ۷۰-ط: مکتبه امدادیه ملتان

(۲) المرجع السابق -۴/ ۷۶.

ہو،تو ایسے برائے نام مزارات یا مآثر قدیمہ کومٹانے دینے میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بلکہ یہ جائز ہے جس طرح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بیعت رضوان والے درخت کوکٹوادیا تھا جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کی تعیین مشکل ہوچکی تھی اورلوگ اس کی تعیین میں مختلف ہوگئے تھے اس بناء پر اس مقدس درخت کو جسے اپنی طرف سے متعین کرکے اس کے نیچے سجدہ گاہ بنائی گئی تھی اس کوکٹوادیا، جسے حضرت خلیفہ ثانی رضی اللہ عنہ کے واسطہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی قرار دیا جاسکتا ہے چنانچہ طبقات الکبری لابن سعد میں ہے:

اخبرنا عبداللہ بن عون عن نافع قال: کان الناس یآتون الشجرة التی یقال لهاشجرة الرضوان فیصلون عندهاقال: فبلغ ذلک عمربن الخطاب فاوعدهم و امربهافقطعت.(۱)

شجرہ بیعت رضوان کوکٹوانے دینے کی مذکورہ وجہ کا بیان حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالی کے طریق سے مروی آثار میں موجود ہے کہ ان تک جب یہ بات پہنچی کہ شجرہ بیعت رضوان کے نام سے ایک درخت کے نیچے لوگ سجدہ کرتے ہیں ،نمازیں پڑھتے ہیں تو آپ رحمہ اللہ نے تعجب کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے والدصاحب خوداس بیعت میں موجود تھے دوسرے سال جب وہ حضرات تشریف لائے تھے تو ان سے اس درخت کی تعیین نہیں ہوسکی تھی ،حضرت سعید رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اگراس درخت کی پہچان نہیں کرسکے اورتم نے اس کی پہچان کرلی توتم ان سے زیادہ جاننے والے ہوئے چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

عن طارق قال انطلقت حاجافمررت بقوم یصلون ،فقلت ماهذاالمسجد ؟قالواهذه الشجرة حیث بایع النبی صلی اللہ علیه وسلم بیعة الرضوان فأتیت سعید بن المسیب فأخبرته فقال: حدثنی أبی أنه کان فیمن بایع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم تحت الشجرة قال فلما خرجنا من العام المقبل نسیناها فلم نقدر علیها قال سعید : إن

---

(۱)الطبقات الکبری لابن سعد-غزوة رسول اللہ ﷺ الحدیبیة - ۲/۱۰۰-ط: دار صادر بیروت.

كان أصحاب محمد لم يعلموها وعلمتموها انتم فأنتم أعلم. الخ (۱)

غرض یہ کہ وہ مقامات مقدسہ اور مزارات جن کا احترام وتقدس باعث نزاع بنا ہوا ہے اگر ان کی تصحیح وتعیین نصوص شرعیہ سے ہو جاتی ہے اس طور پر کہ کسی قسم کا شک وشبہ نہ ہو مثلاً صحابہ کرام علیہم الرضوان یا بعض تابعین یا پھر ان سے بعد کے صلحاء وعلماء وشہداء علیہم الرحمۃ جن کے مزارات کو امت مسلمہ نے یاد رکھا اور ان کی تعیین میں کسی قسم کا شبہ واقع نہیں ہوا ان مزارات کا احترام تو اصحاب مزارات کی طرح ہی لازم ہے انہیں منہدم کرنا جرم ہے۔

لیکن وہ مزارات جن کی تعیین ممکن نہیں یا مشکل ہے یا پھر مختلف فیہ ہے بلکہ باعث نزاع وفساد ہیں تو ایسے مزارات کا احترام ضروری نہیں بلکہ ان مزارات موہومہ کو موجب فساد عقیدہ ہونے کی بناء پر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی مذکورہ سنت پر عمل کرتے ہوئے منہدم کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہوگا بلکہ مصلحت سے خالی بھی نہیں کہ فساد وفتنہ ونزاع سے لوگ بچ جائیں گے۔

دوسری شرط: مزارات مقدسہ کے واجب الاحترام ہونے کیلئے دوسری شرط یہ ہے کہ ان کی بناوٹ وسجاوٹ شرعی ہو غیر شرعی نہ ہو نہ وہاں کسی قسم کے خلاف شرع افعال ہوتے ہوں نہ آئندہ کے متعلق خدشہ اور وہم ہو اگر ایسے مزارات ومقابر جو بناوٹ وسجاوٹ میں شریعت کے مطابق نہ ہوں یا وہاں پر خلاف شرع افعال ہوتے ہوں تو انہیں منہدم کرنے میں بے ادبی یا تقدس کی پامالی نہیں بلکہ یہ عین سنت نبوی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دے کر بھیجا کہ ہر اونچی قبر (جو بناوٹ میں خلاف شرع ہو) کو زمین کے ساتھ برابر کردو چنانچہ مشکوۃ شریف میں ہے:

عن أبي الهياج الاسدي قال قال علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لاتدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته. (۲)

---

(۱) الطبقات الكبرى - ۲/۹۹ - المرجع السابق۔

(۲) مشكوة المصابيح - باب دفن الميت - ۱/۱۴۸ - ط: قديمي كراچي

ممتاز حنفی محدث ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) اس قسم کے خلاف شرع مزارات کے منہدم کرنے کو مستحب تحریر فرماتے ہیں:

ویکرہ فوق ذلک ویستحب الهدم ...... الخ (۱)

اور اگر ان مزارات پر خلاف شرع امور ہوتے ہوں، شرک وبدعات کا ارتکاب کیا جاتا ہو، سجدے کئے جاتے ہوں یا اصحاب قبور سے حوائج مانگی جاتی ہوں اور ہر قسم کی بدعات کا ارتکاب کیا جاتا ہو تو ایسے مزارات کی عمارت کے تقدس سے زیادہ اہم ترین اور واجب العمل یہ ہے کہ شرک وبدعات کا انسداد کیا جائے کیونکہ احترام کی خاطر شریعت سے بغاوت کسی طرح بھی گوارا نہیں ہوسکتی بلکہ شریعت مطہرہ کا دفاع شخص واحد یا اس کے مزار مقدس کے احترام سے مقدم اور لازم ہے، کیونکہ یہ وہی دین متین ہے جس کی خاطر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف محاذوں پر اپنی ذات اطہر کو پیش فرمایا اور احد میں اپنے دندان مبارک شہید کروائے اور ہزاروں لاکھوں صحابہ کرام کی داستان شہادت اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت کا دفاع شخصیات کے احترام وحفاظت پر مقدم ہے۔

اس بناء پر آئندہ کے متعلق بھی اگر شرک وبدعت کا خدشہ ہو یا شریعت کی خلاف ورزی کا اندیشہ ہو تو اس فساد اور خرابی کے انسداد کیلئے حضرت فاروق اعظم کی سنت پر عمل کرتے ہوئے شریعت مطہرہ کی حفاظت اور دفاع کی غرض سے محترم ہستیوں کے مزارات کو منہدم کرکے اسے زمین کے برابر کردینا جائز ہی نہیں مستحب ومستحسن بلکہ واجب ہے۔

لہذا صورت مسئولہ میں زید کا موقف کہ "مزارات مقدسہ کو منہدم کردینا چاہئے" علی الاطلاق درست نہیں ہے البتہ جہاں شریعت کی خلاف ورزی لازم آتی ہو وہاں پر زید کا موقف درست ہے اور بکر کا موقف شرعی اصول اور مصالح کے خلاف ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
نظام الدین شامزئی	محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات-ربیع الاول ۱۴۲۰ھ

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح -باب دفن المیت -۶۸/۴-ط: مکتبہ امدادیہ ملتان

مزارات کو چومنا

محترم جناب مفتی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ جب ہم کسی مزار پر جائیں تو ہم مزار پر کھڑے ہوکر یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ ہمارے لئے دعا کریں یا ہم ان سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری مشکل آسان کردیں یا کروادیں اور مزار پر جاکر چومنا یا سرٹیکنا یا چکر لگانا یا الٹے پیر مزار سے نکلنا یہ سب جائز ہے یا ناجائز۔قرآن سے حوالہ دے کر ہمیں بتائیں۔ رحیم الدین لیاقت آباد

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ ناواقف لوگ قبروں پر سرٹیکتے یعنی سجدہ کرتے ہیں اور چکر لگاتے ہیں اور بوسہ دیتے ہیں اوران سے مرادیں مانگتے ہیں، یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ہمارے ائمہ اہل سنت نے ان کے حرام وناجائز ہونے کی تصریح کی ہے اس لئے کہ سرٹیکنا،طواف کرنا،بوسہ دینا اور ہاتھ باندھ کے کھڑے ہونا اور مرادیں طلب کرنا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں اور قبر کی تعظیم میں الٹے پیر نکلنا ان سب چیزوں سے ہماری شریعت مطہرہ نے سخت منع کیا ہے اور قبروں کی تعظیم کی کسی صورت میں اجازت نہیں دی ہے کہ پوجا پاٹ کی حد تک پہنچ جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی امتیں اسی غلو اور حد سے تجاوز کرنے پر گمراہ اور تباہ ہوئیں اس لئے آپ نے اپنی امت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے۔ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی آخری عمر میں فرماتے تھے:

لعن اللہ الیھود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیائھم مساجد(۱)

اسی طرح ایک اور حدیث شریف میں ہے:

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -کتاب الصلوۃ - باب المساجد ومواضع الصلوۃ- ۱/ ۶۹ -ط: قدیمی

عن جندب قال سمعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول الأوان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائھم وصالحھم مساجد ألافلاتتخذوا القبور مساجدانی انھاکم عن ذلک (۱)

''حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے سنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں اور ولیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا کرتے تھے خبردار تم قبروں کو سجدہ کی جگہ نہ بنانا میں تمہیں اس سے منع کرتا ہوں''۔

ایک اور حدیث میں ہے:

اللھم لاتجعل قبری وثناً یعبد، اشتدغضب اللّٰہ علیٰ قوم اتخذوا قبور انبیائھم مساجد.(۲)

''اے اللہ میری قبر کو بت نہ بنانا جس کو پوجا جائے، اللہ کا غضب سخت بھڑکتا ہے اس قوم پر جو اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنائے''۔

ان احادیث طیبہ پر غور فرمایئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے بارے میں قبر پرستی کا خطرہ شدت سے محسوس فرماتے ہیں اور پھر کتنی سختی سے ممانعت فرماتے ہیں انہی احادیث کی بنا پر علماء اہل سنت نے قبر پر سر ٹیکنے کو شرک جلی فرمایا ہے قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

''اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا قبروں کے گرد طواف کرنا اور ان سے دعا مانگنا ان کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے بلکہ ان میں سے بہت سی چیزیں کفر تک پہنچا دیتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر لعنت فرمائی ہے اور ان سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو بت نہ بنالینا'' (۳)

---

(۱) صحیح مسلم -کتاب المساجد- باب النھی عن بناء المساجدعلی القبور-۱/۲۰۱-ط: قدیمی
مشکوۃ المصابیح -کتاب الصلوۃ - باب المساجدو مواضع الصلوۃ- ۱/۶۹-ط: قدیمی
(۲)المرجع السابق- ۱/۷۲.
(۳) مالابد منه فارسی -قاضی ثناء اللہ -کتاب الجنائز -فصل زیارۃ قبور-ص۸۰-ط:قدیمی کراچی

صاحب مدارج فرماتے ہیں کہ بوسہ لینا قبر کا اور اس کو سجدہ کرنا اور سر رکھنا حرام اور ممنوع ہے یہ عادت اہل کتاب کی ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "من تشبہ بقوم فھو منھم" لہٰذا اس کفریہ عمل سے ہر مسلمان کو پناہ مانگنی چاہئے اور قبر کو بوسہ دینا یہ بھی عبادت کی شکل ہے لہٰذا یہ بھی قبر کے لئے حرام ہے جیسا کہ مدارج میں اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

قال برهان الترجمانی لانعرف وضع الیدعلی المقابر سنة ولامستحسناً ...... وقال شمس الائمة المکی بدعة کذافی القنیة ولایمسح القبر ولایقبله فان ذالک من عادة النصاریٰ .(۱)

قبروں پر ہاتھ پھیرنا اور قبر کو چومنا یہ سب بدعت اور ممنوع ہے کیونکہ وہ نصاریٰ یعنی عیسائیوں کی عادت ہے۔

لہٰذا قبر کو بوسہ دینا بدعت اور حرام ہے اور ہر مسلمان کو اس شرکیہ عمل سے اجتناب کرنا چاہئے اسی طرح قبر کا چکر لگانا یہ دراصل قبر کا طواف ہے اور طواف کرنا عبادت ہے اور یہ عبادت خاص کعبۃ اللہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام ملاعلی قاری رحمہ اللہ نے فرماتے ہیں کہ:

ولایطوف ای یدور حول البقعة الشریفة لأن الطواف من مختصات الکعبة فیحرم حول قبور الانبیاء والاولیاء ولاعبرة بمایفعله العامة الجهلة ولو کانوافی صورة المشائخ والعلماء (۲)

"اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار اقدس کے گرد طواف نہ کیا جائے کیونکہ طواف کعبے شریف کے ساتھ خاص ہے پس انبیاء واولیاء کرام کے قبروں کا طواف کرنا حرام ہے اور عام جاہل لوگوں کے افعال کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگرچہ وہ خود کو ولی یا علماء میں سمجھتے ہوں"۔

---

(۱) الفتاوی الهندیة –کتاب الکراهیة –زیارة القبوروقرأة القرآن فی المقابر–۵/ ۳۵۱–ط: ایچ ایم سعید

(۲) المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک المعروف بمناسک ملاعلی قاری– فصل ولیغتنم أیام مقامه بالمدینة المشرفة ص ۲۹۱–ط: المطبعة المیریة مکة

مذکورہ تصریح سے معلوم ہوا کہ مزارات کے گرد چکر لگانا حرام ہے اور یہی تصریح تمام فقہی کتابوں میں ہے قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں کہ قبروں کے گرد چکر لگانا جائز نہیں ہے کیونکہ بیت اللہ کا طواف نماز کا حکم رکھتا ہے اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے۔ اطراح میں مرقوم ہے:

ولو طاف حول المسجدسوی الکعبة یخشی علیه الکفر :(اطراح)

اگر طواف کیا مسجد کے گرد کعبہ شریف کے علاوہ تو اس پر کفر کا خطرہ ہے۔

مسجد کے گرد طواف پر اتنی شدید وعید ہے تو عام مزارات کا طواف کرنا بالاجماع حرام ہے اور قبر کی تعظیم کے لئے الٹے پیر مزار سے نکلنا یہ بھی فعل حرام ہے کیونکہ قبروں سے کروڑوں درجہ افضل مقامات کعبۃ اللہ، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ اور تمام مساجد عالم کے بارے میں جب یہ عمل درست نہیں ہے تو کسی عام مزار کے بارے میں یہ تعظیمی عمل بجالانا بدعت اور گمراہی ہے اور صاحب قبر سے یہ کہنا کہ میرے لئے دعا کریں یہ بھی ناجائز اور ممنوع ہے۔

دوسرا یہ کہ براہ راست صاحب مزار سے کہنا کہ میری مشکل حل کردو اور اسی سے دعا کرنا جس طرح اللہ سے دعا کی جاتی ہے یہ بالکل شرکیہ عمل ہے جیسا کہ بعض بزرگان دین کے مزارات پر لوگوں کو دعا کرتے دیکھا جاتا ہے یہ جہالت اور عقیدہ بد کا نتیجہ ہے کہ اللہ ہماری نہیں سنتا بلکہ ان بزرگوں کی سنتا ہے اس طرح انہوں نے اللہ تبارک وتعالیٰ کے دربار عالی کو دنیا کے شاہی درباروں پر قیاس کیا ہے کہ یہاں براہ راست بادشاہ وقت سے ملاقات واستدعا نہیں کر سکتے یہ ان کی کج فہمی اور کم علمی کا نتیجہ ہے جبکہ خدا تعالیٰ کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط فیصلہ ہے، جبکہ اللہ رب العزت فرماتے ہیں:

﴿نحن اقرب الیه من حبل الورید﴾ (ق: ۱۶)

اور ہم اس سے نزدیک ہیں دھڑکتی رگوں سے زیادہ۔

﴿وقال ربکم ادعونی استجب لکم﴾ (المومن: ۶۰)

اور کہا ہے تمہارے رب نے مجھ کو پکارو کہ پہنچوں تمہاری پکار کو۔

اللہ کی شان یہ ہے کہ دنیا کے سارے فرشتے جنات انسانوں اور حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں گویا کہ دوسری ساری کائنات خاموش ہے اور صرف وہی بات کر رہا ہے۔ حدیث شریف

ہے کہ نہایت تاریک رات میں سنگ سیاہ پر سیاہ چیونٹی کے چلنے کی آواز بھی اللہ تعالیٰ سنتے ہیں سبحان اللہ۔

علامہ مفسر ابن کثیر رحمہ اللہ رقمطراز ہیں کہ ایک بار صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی اقریب ربنافنناجیه ام بعید فنناديه(۱)

کہ ہمارا رب ہم سے قریب ہے کہ اسے آہستہ پکاریں یا دور ہے کہ اسے زور سے پکاریں

اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی :

﴿واذاسألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذادعانی﴾ (البقرة: ۱۸۶)

''اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دریافت کریں کہ میں ان سے قریب ہوں یا دور تو ان کو بتایئے کہ میں نزدیک ہوں میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں جب بھی وہ مجھے پکارے''۔

اور دعا عبادت کا نچوڑ ہے جیسا کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الدعاء مخ العبادة . ''دعا عبادت کا مغز ہے''۔(۲)

وعن النعمان بن بشیر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدعاء هو العبادة ثم تلاوقال ربكم ادعونی استجب لكم (۳)

''حضرت نعمان بن بشیرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دعا ہی اصل عبادت ہے پھر یہ آیت تلاوت فرمائی اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا کو سنوں گا''۔

اس سے ثابت ہوا کہ دعا از خود عبادت ہے اور عبادت کا نچوڑ ہے اور عبادت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی کرنا قطعاً حرام و ناجائز ہے کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے:

وقضیٰ ربک الاتعبدوا الاایاہ . (بنی اسرائیل : ۲۳)

---

(۱)تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر. ۱/۲۲۵. ط:مکتبه فاروقیه بشاور

(۲) مشکوة المصابیح -کتاب الصلوة - ۱/۱۹۴-ط:قدیمی

(۳) المرجع السابق.

اور تیرے رب نے فیصلہ کیا ہے تم نہیں عبادت کرو گے مگر صرف اللہ ہی کی۔

اس لئے بزرگوں سے دعا کرنا، مرادوں اور مشکلات کے لئے یہ بالکل قرآن کے خلاف اور حرام ہے اسی لئے قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام سے دعائیں مانگنا جائز نہیں ہے''۔ (ارشاد الطالبین۔ص ۱۸)

اور آگے فرماتے ہیں کہ:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دعا عبادت کا مغز ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت پڑھی ''اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ مجھے پکارو میں تمہاری دعائیں سنوں گا بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں وہ جہنم میں ذلیل وخوار ہو کر داخل ہوں گے'' اور جو جاہل لوگ کہتے ہیں یا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ یا خواجہ شمس الدین پانی پتیؒ شیئاً للہ جائز نہیں بلکہ کفر اور شرک ہے''۔ (ارشاد الطالبین۔ص ۱۸)

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس پر تنبیہ فرمائی اور آپ علیہ السلام کو حکم دیا کہ آپ فرمائیں

﴿قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ماشاء اللہ﴾ (الاعراف:۱۸۸)

''اے رسول، کہہ دو کہ میرے اختیار میں نہیں ہے اپنی ذات کا نفع ونقصان مگر جو اللہ چاہے''۔

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات اقدس کے نفع ونقصان کے مالک نہیں ہیں تو دوسروں کے کیسے نفع ونقصان میں تصرف کر سکتے ہیں اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکسول کو بیان فرمایا کہ

اما بعد فانی ادعوکم الی عبادۃ اللہ من عبادۃ العباد و ادعوکم الی ولایۃ اللہ من ولایۃ العبد (۱)

''میں تمہیں بندوں کی عبادت کے بجائے خدا تعالیٰ کی عبادت کی دعوت دیتا ہوں اور بجائے اس کے کہ تم بندوں کو کارساز سمجھو میں تمہیں اس کی دعوت

(۱) التفسیر للحافظ ابی الفداء اسماعیل بن کثیر-ص: ۳۶۹.

دیتا ہوں کہ اللہ ہی کو کارساز سمجھو"۔

اور اللہ کی مشیت کو ان بزرگوں کی مشیت کے مطابق سمجھنا بھی شرک ہے ایک حدیث اس مسئلہ کے بارے میں بطور دلیل لکھی جاتی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ماشاء اللہ وشئت قال جعلت للہ نِدًّا ماشاء اللہ وحدہ فی روایۃ اجعلتنی للہ ندا وفی روایۃ عدلا.(۱)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ جو خدا کو منظور ہوگا وہ کرے گا اور آپ کریں گے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تو نے مجھے اللہ تعالیٰ کا شریک بنایا (بلکہ کہو وحدہ لاشریک یعنی جو خدا کو منظور ہوگا وہی ہوگا"۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسے موہوم کلام استعمال کرنے پر حضور نے خود اس کو شرک فرمایا تو کسی قبر والے کو مشکل کشا کہنا بدرجہ اولیٰ شرک وکفر ہے اور یہ توسل کا سب سے آخری اور ناجائز اور حرام طریقہ ہے لہٰذا قبر والے کو یہ کہنا کہ میری مشکل حل کردے شرک صریح ہے اور یہ حرام ہے فقط۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح | کتبہ:
محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ | شریف اللہ الکوثری

بینات-محرم ۱۴۱۵ھ

---

(۱) الأدب المفرد للإمام البخاری -باب قول الرجل ماشاء الله -رقم الباب : ۳۳۹- رقم الحدیث: ۷۸۴- ص ۲۶۵ - ط: عالم الکتب

مسند الامام احمد بن حنبل -رقم الحدیث: ۲۵۶۱-۳/۳۸۷-ط: دار الحدیث القاهره

کتاب الزکوٰۃ

آلات حرفت اوران پر زکوٰۃ کا شرعی حکم

ایک اہم استفتاء اوراس کا جواب

فضیلۃ المفتی!

یہ ثابت ہے کہ ''آلات محترفین'' پر زکوٰۃ نہیں ہے، اب سوال یہ ہے کہ کارخانے، صنعت کی مشینیں، ملیں، فیکٹریاں، جہاز، ہوائی جہاز (شرکات النقل کی ملکیت) یہ سب آلات المحتر فین (مما ینتفع بعینھا) کے ذیل میں آتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ عروض التجارۃ کی صنف میں تو یہ داخل نہیں۔ زمین کی قیمت کچھ بھی ہواس پر زکوٰۃ نہیں، اس کی پیداوار پر عشر لیا جائے گا۔ کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ آلات المحتر فین میں فرق کیا جائے، خواہ وہ کسی نوعیت کے ہوں اور انکی قیمت کچھ بھی ہو۔ معاشیات کی رو سے اس میں یہ مصلحت نظر آتی ہے کہ صنعت کار پر جو بھی ٹیکس لگایا جاتا ہے وہ کبھی خود اسکا متحمل نہیں ہوتا بلکہ اسکو پیداوار کے خریداروں (مستہلکین) کے ذمہ ڈال دیتا ہے اس طرح یہ بالواسطہ ٹیکس (M Direet Tex) بن جاتا ہے، جس کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں، ''لیس بالمکس ولکنه النجس'' میں یہی حکمت بتائی گئی ہے۔

حکم شرعی کے ساتھ ایسے حوالے مرحمت فرمائیں جو علمی بحث میں کام آسکیں۔ محترم مولانا بنوری تشریف رکھتے ہوں اور انکا استصواب ممکن ہو۔ تو ''لیطمن قلبی'' کا مصداق ہوگا۔

والسلام مع الاکرام

محمد یوسف۔ القسم العربی بجامعہ کراتشی

الجواب باسمہ تعالیٰ

آلات محترفین (صنعت وحرفت والوں کے اوزار) خواہ وہ معمولی حیثیت اور مالیت کے ہوں

جیسے کہ بڑھئی کے آلات، سنار کے آلات وغیرہ یا غیر معمولی حیثیت اور مالیت کے ہوں جیسے کہ صنعتی کارخانوں کی مشینیں، ملیں، بحری جہاز، ہوائی جہاز، بسیں، ٹیکسیاں وغیرہ ان سب پر قطعاً زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ ان سے جو آمدنی اور پیداوار حاصل ہوگی اس پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ کا فریضہ عائد ہوگا، دلائل مختصراً درج ذیل ہیں۔

(۱) قرآن کریم میں اس فریضہ مالی کو ''زکوٰۃ'' کے لفظ سے بیان فرمایا ہے اور زکوٰۃ کے معنی ''نماء اور زیادۃ'' کے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ''مال نامی'' سبب زکوٰۃ ہے اور آلات المحترفین اموال نامیہ میں سے نہیں ہیں جبکہ ان سے مقصد تجارت نہ ہو، بلکہ پیداوار کا حصول ہو، کیونکہ اموال نامیہ وہ کہلائے جاتے ہیں جن کے عین سے ''نما'' مطلوب ہو نہ کہ انکے منافع سے، شمس الائمہ سرخسی ایک بحث کے ذیل میں بطور کلیہ کے لکھتے ہیں:

ثم مال الزکوٰۃ ما یطلب النماء من عینہ لامن منافعہ(۱)

''پھر زکوٰۃ کا مال وہ ہے جس کے عین سے نمو (زیادتی) مطلوب ہو نہ کہ اس کے منافع سے۔''

ملک العلماء کاسانی نے شرط نما پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے فرماتے ہیں:

منھا کون المال نامیاً لان معنی الزکوٰۃ ھو النماء لا یحصل الا من المال النامي ولسنانعني بہ حقیقۃ النماء لان ذلک غیر معتبر وانما نعني بہ کون المال معد اللاستنماء بالتجارۃ او بالاسامۃ لان الاسامۃ سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارۃ سبب لحصول الربح فیقام السبب مقام المسبب وتعلق الحکم بہ کالسفر مع المشقۃ والنکاح مع الوطء والنوم مع الحدث ونحو ذلک.(۲)

(۱) کتاب المبسوط لأبی بکر محمد بن احمد بن ابی سھل السرخسی الحنفی (المتوفی: ۴۹۰ھ)– کتاب الزکوۃ – ۲/۲۲۲ –ط: مکتبہ عباس احمد الباز مکۃ المکرمۃ

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع –کتاب الزکوۃ –۲/۹۱–ط: دار احیاء التراث العربی بیروت.

ان (اسباب وجوب زکوۃ) میں سے ایک مال کا نامی ہونا ہے اس لئے کہ زکوۃ کے معنی ہی نمو (بڑھوتری) کے ہیں اور یہ نمو مال نامی (خود بڑھنے والے مال) میں ہی ہوسکتا ہے۔ ہماری مراد اس نمو سے حقیقتاً نمو کا پایا جانا نہیں ہے اس لئے کہ شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ ہماری مراد اس نمو سے مال کے نامی ہونے کی صلاحیت ہے خواہ یہ (نمو) تجارت کے ذریعے ہو یا (مویشیوں کی) پرورش کے ذریعے ہو اس لئے کہ مویشیوں کی پرورش ان کے دودھ، گھی اور نسل کے حصول کا ذریعہ ہے (اور یہی ان کا نمو ہے) اور تجارت منافع کے حصول کا ذریعہ ہے (اور یہی منافع مال تجارت کا نمو ہیں) تو سبب (یعنی تجارت یا مویشیوں کی پرورش) کو مسبب (حصول دودھ، گھی یا افزائش نسل) کے قائم مقام کردیا گیا۔ اور اسی سے وجوب زکوۃ کا حکم وابستہ کردیا گیا۔ جیسے کہ سفر اور مشقت سفر میں نکاح اور جماع میں اور سونے اور وضو ٹوٹنے میں سبب کو مسبب کے قائم مقام کردیا گیا ہے وغیر ذالک۔

آگے چل کر ذہب اور فضہ کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الا ان الاعداد للتجارة فی الاثمان المطلقة من الذهب والفضة ثابت باصل الخلقة لانهالا تصلح للانتفاع باعيانها فی رفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الی الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذا النية للتعيين وهی متعينة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الی التعيين بالنية فيجب الزكوٰة فيها نوی التجارة او لم ينو اصلاً او نوی النفقة واما فيما سوی الاثمان من العروض فانما يكون الاعدادفيها للتجارة بالنية لانها كما تصلح للتجارة تصلح الانتفاع باعيانها بل المقصود الا صلی فيها ذلک فلا بد من التعيين للتجارة وذلک بالنية.(۱)

---

(۱) بدائع الصنائع - ۲/۹۲

''لیکن سونا، چاندی وغیرہ زرِ خالص میں تجارت کرنے کی صلاحیت اصل خلقت کے اعتبار سے رکھی ہوئی ہے کیونکہ ان کی ذات انسان کی بنیادی ضرورت (خوراک، پوشاک، مکان وغیرہ) کا نفع پہونچانے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتیں (بجز اس کے کہ ان سے بنیادی ضروریات خریدی جائیں) اس لئے انسان کی جانب سے ان میں تجارت کی نیت سے رکھنے کے قصد کی ضرورت نہیں اس لئے کہ نیت تو تعیین کے لئے ہوتی ہے وہ اصل خلقت کے اعتبار سے متعین ہیں تجارت کے لئے (اور کسی کام آ ہی نہیں سکتے) لہٰذا سونا، چاندی وغیرہ زرِ خالص میں بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے یا خرچ کرنے کی نیت کرے۔ لیکن سونے چاندی وغیرہ زرِ خالص کے علاوہ اور سامان میں تو تجارت کی نیت سے رکھنے کی صورت میں وہ مالِ تجارت کے حکم میں ہوں گے (ورنہ نہیں) اس لئے کہ ان سامانوں سے جیسے تجارت کی جا سکتی ہے ایسے ہی وہ اور انسانی ضروریات میں بھی کام آ سکتے ہیں اس لئے ان کے مالِ تجارت بننے کے لئے تعیین کی ضرورت ہے اور وہ نیت سے ہوتی ہے۔''

(۲) بوجھ لادنے والے کھیتی کے کام آنے والے اونٹ اور بیلوں میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فریضہ زکوٰۃ کی نفی فرمائی ہے، ایک شخص کے پاس سو اونٹ ہیں جو بار برداری اور ان سے کرایہ کمانے کے کام میں استعمال ہوتے ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، اونٹوں اور بیلوں کی حیثیت بالکل آلات المحترفین کی ہے اس سلسلہ میں احادیث اور آثارِ صحابہ موجود ہیں حافظ جمال الدین الزیلعی کہتے ہیں:

وفی العوامل احادیث منها ما رواه ابو داود فی سننه من حدیث زهیر ثنا ابو اسحاق عن عاصم عن ضمرة والحارث عن علی قال زهیر وا حسبه عن النبی ﷺ انه قال هاتوا ربع العشور من کل اربعین درهماً درهم فذکر الحدیث وقال فیه و لیس علی العوامل شئی ،مختصر. ورواه الدار قطنی مجز وماً لیس فیه زهیر واحسبه قال ابن القطان فی کتابه هذا سند صحیح وکل من فیه ثقة معروف ولا

اعنی روایة الحارث وانما اعنی روایة عاصم .انتهی.وهذا منه توثیق لعاصم ورواه ابن ابی شیبه فی مصنفه حدثنا ابوبکر بن عیاش عن ابی اسحاق به مرفوعاً ووقفه عبد الرزاق فی مصنفه.(۱)

"بار برداری کے جانوروں کے بارے میں متعدد حدیثیں ہیں جن میں سے ایک وہ حدیث ہے جس کو ابوداؤد نے اپنی سنن میں زهیر کی حدیث بسند ابواسحاق عن عاصم عن ضمرۃ اور حارث عن علی کی سند سے روایت کیا ہے جس میں زهیر کہتا ہے کہ میرا گمان ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی فرمایا ہے: چالیسواں حصہ دو بحساب ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم اور اسی حدیث میں فرمایا: بار برداری کے جانوروں میں کچھ نہیں واجب ہوتا دار قطنی نے اسی حدیث کو یقین کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے جس میں قال زهیر و احسبه نہیں ہے۔ ابن القطان نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ: یہ سند بالکل صحیح ہے اسکے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں میری مراد حارث کی روایت نہیں بلکہ میری مراد عاصم کی روایت ہے زیلعی کہتے ہیں: ابن قطان کی جانب سے عاصم کی توثیق ہے اور ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں حدثنا ابوبکر بن عیاش عن ابی اسحاق کی سند سے اس حدیث کو روایت کیا ہے لیکن عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں موقوفاً روایت کیا ہے۔"

غرض یہ حدیث اصل کلی کی حیثیت رکھتی ہے اور اسی پر فقہاء امصار نے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔ قاضی ابویوسف کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔ آج کل کے ٹرک اور بار برداری کے جہاز وغیرہ بغیر کسی فرق کے اس زمانے کے عوامل بار برداری کے اونٹوں اور بیلوں کی جگہ ہیں۔

فاما الابل العوامل والبقر العوامل فلیس فیه صدقه لم یاخذ معاذ منها شئی (۲)

---

(۱) نصب الرایة لجمال الدین محمد بن عبدالله بن یوسف الزیلعی ۷۶۲ھ - کتاب الزکوۃ - فصل فی الفصلان والحملان والعجاجیل صدقة - ۲/۴۲۵ - ط: دار الحدیث

(۲) کتاب الخراج للإمام ابی یوسف - فصل الصدقات ص ۸۴ - ط: بولاق ۱۳۰۲ھ

باقی بار برداری کے اونٹ اور بیل تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، معاذ بن جبلؓ نے ان اونٹوں اور بیلوں میں سے کچھ بھی نہیں لیا۔''

ابوعبید قاسم بن سلام نے کتاب الاموال میں حضرت حسن اور دوسرے تابعین کے آثار بھی نقل کئے ہیں اور فیصلہ یہ کیا ہے کہ ان میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اس کو سفیان ثوری اور تمام اہل عراق کا قول بتلایا ہے۔(۱)

عوامل پر زکوٰۃ نہیں باوجودیکہ توالد وتناسل اور ایک قسم کا ''نمو'' ان کے اندر ہوتا ہے اور عوامل کی جنس کے بقیہ اصناف میں زکوٰۃ واجب ہونے کے باوجود بھی ان میں وجوب زکوٰۃ نہیں تو آلات محترفین بطریق اولیٰ میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

نظر فقہی کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ آلات محترفین پر زکوٰۃ نہ ہونی چاہئے کیونکہ ان کی آمدنی پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اگر خود ان پر بھی زکوٰۃ عائد کردی تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دومرتبہ زکوٰۃ دینا لازم آئے گا، وهذا لم يعهد في الشرع و قد صرحوا به

دوسرے یہ کہ زکوٰۃ پانچ قسم کی اشیاء پر آتی ہے:

۱: انعام ۲:ذهب وفضه ۳:عروض التجارة ۴:المعدن والركاز ۵:الزروع والثمار۔

آلات المحترفین ان میں سے کسی قسم میں بھی داخل نہیں ہیں كما هو الظاهر۔

آلات المحترفین پر زکوٰۃ نہ آنے کی فقہاء کے یہاں بھی تصریحات ملتی ہیں:

قال في الدر المختار: وكذالک آلات المحترفين قال في ردالمحتار: اى سواء كانت مما لا تستهلک عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد''.(۲)

''درمختار میں کہا ہے: اور اسی طرح آلات محترفین میں بھی زکوٰۃ نہیں ردالمحتار میں فرماتے ہیں: یعنی چاہے وہ اوزار ایسے ہوں جو کام لینے میں خراب نہ ہوتے ہوں (گھستے نہ ہوں) جیسے کلہاڑی اور رسی وغیرہ۔''

---

(۱) کتاب الاموال اردو ترجمہ ص، ۱۲۔ ج، ۲۔

(۲) رد المحتار (م ۱۲۵۲ھ)- كتاب الزكوٰة - ۲/۲۶۵ -ط: ايچ ايم سعيد.

وقال الطحطاوی فی حاشیته علی الدر المختار وکذلک آلات المحترفین ای لا تجب فیها الزکاۃ الا اذا نوی بها التجارۃ (۱)

''طحاوی نے درمختار کے حاشیہ میں کہا ہے: کاریگروں کے اوزار یعنی ان میں زکوٰۃ واجب نہیں بجز اس صورت کے کہ تجارت کی نیت سے رکھے ہوں۔''

حالانکہ مسئولہ مشینوں اور عمارتوں میں تو ''استہلاک'' ہوتا ہے یعنی وہ کثرت استعمال سے گھستے اور پرانے ہوتے ہیں ان کی قیمتیں گھٹ جاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ حکومت ٹیکس لگاتے وقت اس ''استہلاک'' کے مقابلے میں چھوٹ دیتی ہیں۔

وفی الفقه علی المذاهب الاربعة: وکذالک لا تجب الزکوٰۃ فی آلات الصناعة (۲)

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں لکھا ہے: اور اسی طرح صنعت وحرفت کے اوزاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

ھذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی غفر اللہ لہ

بینات۔ جمادی الثانی ۱۳۹۱ھ

---

(۱) حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار لسید احمد الطحطحاوی -کتاب الزکوٰۃ باب- ۱/۳۹۲- ط: بولاق مصر.

(۲) الفقه علی مذاهب الاربعة لعبد الرحمن الجزری، کتاب الزکوٰۃ، فصل هل تجب الزکوٰۃ فی دور السکنی ... الخ - ۱/۵۹۵- ط: دار الباز مکة مکرمة.

بحث ونظر

''بینات'' کے اساسی مقاصد میں یہ چیز داخل ہے کہ عصر حاضر کے جدید مسائل اسلامی فقہ کی روشنی میں حل ہوں اس مضمون سے اگرچہ ہمیں اب تک تشفی نہیں ہوئی کہ سابقہ تحقیق غلط ہے اور یہ بالکل صحیح ہے لیکن ایک صاحب فکر وصاحب قلم کا مضمون ہے ہم بخوشی شائع کرتے ہیں تاکہ ارباب فکر اور ارباب علم مزید تحقیق کرکے آخری فیصلہ پر پہنچ سکیں (بنوری)

گرامی قدر حضرت مدیر صاحب ماہنامہ ''بینات'' عرض یہ کہ آپ کے مؤقر ماہنامہ بینات اگست ۱۹۷۱ء کے شمارہ میں زیر عنوان'' ایک اہم استفتاء، اور اس کا جواب'' جو مضمون شائع ہوا ہے اس کے متعلق میرے کچھ مناقشات ہیں جو میں آپ کے توسط سے فاضل مضمون نگار حضرت مفتی صاحب کی خدمت میں بھیج رہا ہوں، امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب موصوف فراخدلی کے ساتھ ان مناقشات کا جواب تحریر فرمائیں گے اور آپ ان کے جوابات کو میرے مناقشات کے ساتھ بینات میں شائع فرما کر دوستی اور علم نوازی کا ثبوت دیں گے تاکہ جن قارئین بینات کی نظر سے محولہ بالا مضمون گزرا ہے ان کی نظر سے یہ بھی گزرے۔

واضح رہے کہ اگر یہ مسئلہ نہایت اہم اور دین وملت کیلئے دوررس نتائج کا حامل نہ ہوتا تو میں اس پر قلم نہ اٹھاتا اور ایسی شخصیت سے بحث میں نہ الجھتا جس کا میرے دل میں حد درجہ احترام ہے لیکن چونکہ دین کی خیرخواہی اور اس کا احترام باقی ہر خیرخواہی اور احترام پر مقدم ہے لہذا کافی پس وپیش اور ہچکچاہٹ کے بعد ناخوش گوار فریضہ کے طور پر مجھے یہ خط لکھنا پڑا، امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب موصوف بھی دینی خیر خواہی کے پیش نظر اس سے کچھ برا تاثر نہیں لیں گے۔

قارئین بینات خصوصاً علمائے کرام حضرات کی خدمت میں بصد ادب گزارش ہے کہ مسئلہ زیر بحث سے متعلق فریقین کے دلائل خاص توجہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں اور اس بحث کو مفید اور نتیجہ خیز بنانے

میں علمی طور پر حصہ لیں۔

محولہ بالا مضمون کے متعلق میرا پہلا معارضہ یا مناقشہ یہ ہے کہ: فقہائے کرام نے زکوۃ کی بحث میں جن آلات المحترفین کو زکوۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے ان سے ان کی مراد صرف وہ آلات المحترفین ہیں جو محترفین کی ملک میں ہوتے ہیں اور وہ ان کے ساتھ خود کام کرکے روزی کماتے ہیں، وہ آلات المحترفین مراد نہیں جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کراکے مال و دولت کماتا ہے، اس پر میرے دلائل حسب ذیل ہیں۔

پہلی دلیل یہ کہ فقہاء کرام نے آلات المحترفین کو ''حوائج اصلیہ'' میں شمار کیا ہے اور حوائج اصلیہ کی تعریف میں صرف وہ آلات المحترفین آتے ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک صاحب پیشہ خود کام کاج کرکے روزی کماتے ہیں، ان کی تعریف میں وہ آلات نہیں آتے جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے کام کراتا ہے جیسے ایک فیکٹری اور کارخانے کی کلیں اور مشینیں یا کسی جہاز راں کمپنی کے بحری جہاز یا کسی فضائی کمپنی کے ہوائی جہاز وغیرہ یا کسی ٹرانسپورٹ کمپنی کے ٹرک اور بسیں وغیرہ۔

حوائج اصلیہ کی تعریف وتفسیر میں ردالمحتار (شامی) نے لکھا ہے:

۱– ما یدفع الهلاک عن الانسان تحقیقا کالنفقة و دور السکنی و آلات الحرب و الثیاب المحتاج الیها لدفع الحر و البرد او تقدیرا کالدین فان المدیون محتاج الی قضائه بما فی یده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذی هو کالهلاک و کآلات الحرفة واثاث المنزل و دواب الرکوب و کتب العلم لا هلها فان الجهل عندهم کالهلاک .(۱)

۲– ولیس فی دور السکنی وثیاب البدن واثاث البیت و دواب الرکوب وعبید الخدمة وسلاح الاستعمال زکاة لانها مشغولة

(۱) ردالمحتار – کتاب الزکاة–مطلب فی زکاة ثمن البیع وفاء–۲/۲۶۲.

بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضاو على هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا (۱).

۳- الحوائج الاصلية وهى دورالسكنى وثياب البدن واثاث البيت وسلاح الاستعمال ودواب الركوب وكتب الفقهاء وآلات المحترفين وغير ذلک مما لابد منه فى معاشه (۲)

پہلی عبارت میں حاجت اصلیہ یا حوائج اصلیہ کی تعریف کے الفاظ یہ ہیں:

ما يدفع الهلاک عن الانسان تحقيقا او تقديرا

''وہ چیزیں جوانسان کو ہلاک ہونے سے بچاتی ہیں تحقیقی طور پر یا تقدیری طور پر''۔

اس تعریف کے تحت جوآلات المحترفین ذکر کئے گئے ہیں ہر عقلمند انسان بادنی غور وتامل سمجھ سکتا ہے کہ ان سے مراد صرف وہ آلات المحترفین ہیں جن کے ساتھ ارباب حرفہ خود کام کر کے کماتے کھاتے اور زندگی گزارتے ہیں کیونکہ وہ اپنے ہنر و پیشہ کا اظہار کرنے اور روزی کمانے کے لئے اپنے آلات واوزار کے محتاج ہوتے ہیں، حتی کہ وہ اگر ان کے پاس نہ ہوں تو یہ امر واقعہ ہے کہ وہ اپنے پیشہ کے ذریعے کسب معاش سے محروم اور معاشی پریشانی میں مبتلاء ہوجاتے ہیں، بخلاف ان آلات واوزار اور ان کلوں اور مشینوں کے جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ بسا اوقات وہ یہ جانتا بھی نہیں کہ کس آلے اور مشین سے کس طرح اور کیا کام لیا جاتا ہے؟ وہ ان آلات واوزار کے ساتھ دوسرے افراد سے جو اس ہنر و پیشہ کو جانتے ہیں اجرت وغیرہ پر کام کراتا ہے حتی کہ اگر وہ دوسرے افراد نہ ہوں تو اس کے یہ آلات واوزار بیکار ہوکر رہ جاتے ہیں اور وہ ان کو الگ کر کے کوئی دوسرا کاروبار شروع کردیتا ہے اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک کارخانہ دار جب یہ دیکھتا ہے کہ اس کو کسی دوسرے کاروبار میں اس کارخانہ کے مقابلے میں زیادہ نفع مل سکتا ہے تو وہ اپنے کارخانے کو فروخت کر کے اس کے سرمائے سے وہ دوسرا کاروبار شروع کردیتا ہے، صاف ظاہر ہے کہ ایک کارخانہ دار کسب معاش کے سلسلہ میں اپنی مشینوں کا اس طرح محتاج نہیں ہوتا جس طرح کہ ایک

---

(۱) الهداية - كتاب الزكوٰة - ۱/۱۸۶ - ط: مكتبه شركة علمية.

(۲) الاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود كتاب الزكاة-ط: دار المعرفة بيروت.

بڑھئی، لوہار اور درزی وغیرہ اپنے آلات واوزار کا محتاج ہوتا ہے لہذا کارخانے دار کی مشینیں اور اس قسم کی دوسری چیزیں ''حوائج اصلیہ'' کی تعریف میں نہیں آتیں اور ثانی الذکر کو کسی طرح اول الذکر پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

فاضل مضمون نگار نے آلات المحترفین کے زکوٰۃ سے خارج ہونے کی بحث میں مذکورہ دلیل کو اس طرح نظر انداز کیا ہے کہ گویا کہ فقہ حنفی کی کسی کتاب میں اس کا ذکر ہی نہیں، بہر حال اپنی پہلی دلیل میں، میں نے جو عرض کیا ہے وہ فقہ کی کتاب میں موجود ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے'' آلات المحترفین'' کو جس دوسرے سبب کی بناء پر زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے وہ ان کا غیر نامی ہونا یعنی ان میں وصف نمو کا نہ پایا جانا ہے اور یہ چیزیں بھی صرف ان آلات المحترفین کی حد تک درست ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک ارباب ہنر وحرفہ خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں کیونکہ وہ نامی کی تعریف میں نہیں آتے جبکہ کارخانوں کی مشینیں وغیرہ جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کراتے ہیں یا ان کو اجارہ پر چلاتے ہیں، نامی کی تعریف میں آتے ہیں۔

مال نامی کی تعریف فقہاء کے نزدیک یہ ہے:

کون المال معدالاستنماء بالتجارة او بالاسامة.

''مال کا بڑھوتری کے لئے تیار کیا گیا ہونا بذریعہ تجارت یا بذریعہ اسامت۔''

یعنی جو مال بڑھانے کی غرض سے کسی ایسے معاشی طریقے سے متعلق کر دیا گیا ہو جس میں عام طور پر مال بڑھتا اور ترقی کرتا ہے تو وہ مال فقہ کی اصطلاح میں'' نامی'' کہلاتا ہے اور ایسے معاشی طریقے دو ہیں ایک تجارت اور دوسرا اسامت۔

مال نامی کی تعریف میں تجارت اور اسامت جو دو لفظ ہیں جب تک ان کا مفہوم ومطلب سامنے نہ ہو مال نامی کا صحیح مفہوم ومطلب سمجھ میں نہیں آ سکتا لہذا ذیل میں ان کے مفہوم ومطلب کو واضح کیا جاتا ہے۔

تجارت کی تعریف مختلف کتابوں میں درج ذیل الفاظ سے کی گئی ہے،

۱- **التجارة تقليب المال لغرض الربح .**(۱)

نفع کی غرض سے مال میں الٹ پلٹ اور ردوبدل کا نام تجارت ہے۔

---

(۱) تاج العروس -باب الراء - فصل التاء - ۳/۶۶ - ط: دار ليبيا للنشر والتوزيع .

۲- التجارة التصرف فی راس المال طلبا للربح .(۱)
''نفع حاصل کرنے کیلئے راس المال میں تصرف کرنا تجارت ہے۔''
۳-التجارة هی التصرف فی المال للربح .(۲)
''نفع کی خاطر مال میں تصرف کرنا تجارت ہے۔''
۴- التجارة عقداکتساب المال.(۳)
''مال کمانے کے ہر معاہدہ اور معاملہ کا نام تجارت ہے۔''
یہ تعریف قاضی ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔
۵- عقد التجارة هو کسب المال بالمال بعقد الشراء او اجارة او استقراض .(۴)
''مال کا مال کے ذریعے حاصل کرنا معاملہ تجارت ہے خواہ وہ بیع وشراء کے ذریعے ہو یا اجارہ کے ذریعے یا قرض حاصل کرنے کے ذریعے۔''
۶- التجارة هی مبادلة المال بمال (۵)
''تجارت نام ہے مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنے کا۔''
۷- التجارة کسب المال ببدل ماهو مال (۶)
''تجارت مال کا کمانا ہے بذریعہ اس بدل کے جو مال ہو۔''
مختلف کتابوں سے تجارت کی یہ جو چند تعریفیں نقل کی گئی ہیں ان میں اختلاف تو ضرور ہے لیکن

---

(۱)المفردات فی غریب القرآن کتاب التاء ۷۳ -ط: شرکة علمیة
(۲) کشاف اصطلاحات الفنون - ۱/۱۶۴ - ط: سهیل اکیڈمی
(۳) اسکے قریب المفہوم عبارت ملی ہے جو کہ یہ ہے "اعلم بان الله سبحانه وتعالیٰ جعل المال سببا لإقامة مصالح العباد فی الدنیا وشرع طریق التجارة لاکسابها "(المبسوط سرخسی ط: دار الکتب العلمیة
(۴) رد المحتار -کتاب الزکوة- ۲/۲۷۳ - ط: ایچ ایم سعید .
(۵) کشاف اصطلاحات الفنون ۱/۱۶۴ - ط: سهیل اکیڈمی
(۶) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع- کتاب الزکوة، مال التجارة ۲/۹۳ -ط: دار احیاء التراث

تضاد اور تناقض ہرگز نہیں یعنی ایسا نہیں کہ بعض کو صحیح ماننے سے دوسری بعض کا غلط ہونا لازم آتا ہو، بلکہ مختلف اعتبارات سے یہ سب صحیح ہیں، ان کے مابین جو فرق ہے وہ یہ کہ بعض کے مفہوم کا دائرہ نہایت وسیع ہے جو تجارت کی تمام شکلوں پر حاوی ہے اور بعض کا دائرہ اس کی چند شکلوں تک اور بعض کا صرف ایک شکل تک محدود ہے گویا ان کے درمیان عموم وخصوص کا اختلاف ہے۔

پہلی دوسری اور تیسری تعریف کا مفہوم ایک ہے یعنی یہ کہ منافع کی غرض سے سرمائے میں تصرف اور ردوبدل کرنا، عام ہے کہ وہ تصرف بیع وشراء کی شکل میں ہو یا اجارہ اور دوسرے کسی کاروبار کی شکل میں، یہ تعریف دراصل نفسِ تجارت کی ہے اس کی کسی خاص عملی شکل کی نہیں، چوتھی تعریف میں بھی عموم ہے اس کی رو سے اکتساب مال کا ہر معاملہ تجارت میں آجاتا ہے خواہ وہ مال کے بدلے میں ہو جیسے بیع وشراء میں ہوتا ہے یا مال کے بدلے میں نہ ہو جیسے ہبہ، وصیت اور مہر وغیرہ اور یہ چوتھی تعریف قاضی امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے اور فقہ حنفی کی تمام بڑی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، پانچویں تعریف کا مفہوم پہلی چار کی بنسبت کچھ محدود ہے، لیکن بعد والی تعریفوں کے مقابلہ میں وسیع ہے اس میں جس طرح بیع وشراء داخل ہے اسی طرح اجارہ اور استقراض بھی داخل ہے جبکہ چھٹی اور ساتویں صرف بیع وشراء تک محدود ہیں، یہ تعریف دراصل تجارت کی نہیں بلکہ تجارت کی عملی شکل کی ہے جو کثیر الوقوع اور عام ہے یعنی بیع وشراء اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ فقہاء کرام نے کتاب البیوع میں بیع کی تعریف "مبادلة المال بالمال" سے کی ہے۔

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ بیع اور تجارت کا مفہوم ایک نہیں بلکہ بیع خاص اور تجارت عام ہے ہر بیع تو تجارت ہے لیکن ہر تجارت بیع نہیں، بیع اور تجارت میں مغائرت کا ثبوت قرآن حکیم کی اس آیت سے بھی ظاہر ہوتا ہے، ﴿رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله﴾ کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ کے مابین مغائرت کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کتب فقہ کے ابواب الزکوۃ میں جو لفظ تجارت استعمال ہوا ہے اس کا مفہوم ومطلب کیا ہے، سو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے صاحب کشاف اصطلاحات الفنون کو کہ انہوں نے صاف لفظوں میں اس کا جواب دے دیا ہے لکھا ہے، وفي الزكوة التجارة هي التصرف في المال للربح ،زکوۃ میں تجارت کے معنی ہیں مال میں تصرف اور ردوبدل کرنا نفع حاصل کرنے کے لئے، فقہ شافعی

کی مستند کتاب تحفۃ المحتاج میں بھی زکوٰۃ کی بحث میں تجارت کے یہی معنی لکھے ہیں، الفاظ یہ ہیں:

التجارة وهی تقلیب المال بالتصرف فیه ، لطلب النماء (۱)

اسی طرح مبسوط سرخسی کی عبارتوں سے بھی یہی مطلب نکلتا ہے، اسامت کے معنی ہیں قدرتی گھاس وغیرہ چرا کر مویشیوں کی پرورش کرنا یعنی ان کے گھاس چارے پر اپنی جیب سے خرچہ نہ کرنا بلکہ چرائی کے طریقہ سے ان کو پالنا اور ان سے فائدہ اٹھانا۔

واضح رہے کہ اسامت کے طریقہ سے صرف اس مال کا تعلق قائم ہوتا ہے جو مویشیوں اور جانوروں کی شکل میں ہو اور اس میں نمو اور بڑھوتری کا مطلب ان کے عین میں کمیت وکیفیت کے لحاظ سے اضافہ ہونا ہوتا ہے جبکہ تجارت سے ہر قسم کا مال متعلق ہوسکتا ہے، مویشی، زمین، مکان، خام اجناس اور ان سے تیار شدہ مختلف قسم کا ساز وسامان وغیرہ اور اس میں نمو کا مطلب فقہاء کے نزدیک اس کی مالیت میں اضافہ ہوتا ہے نہ کہ عین میں اضافہ۔

ثم معنی النماء مطلوب فی اموال التجارة فی قیمتها کما انه مطلوب فی السوائم من عینها (۲)

''مال نامی'' کا فقہی مفہوم ومطلب واضح ہوجانے کے بعد اب دیکھیے کہ کون سے آلات المحترفین اس کے تحت آتے ہیں اور کونسے نہیں آتے لیکن اس میں اس حقیقت کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے کہ ارباب ہنر وپیشہ جن آلات واوزار کے ساتھ خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں ان آلات واوزار کے استعمال ہونے اور گھسنے ٹوٹنے سے ان کی قیمت ومالیت میں جو کمی واقع ہوتی ہے اس کو یہ لوگ خود برداشت کرتے ہیں گویا وہ ان سے نفع اٹھانے کے ساتھ ساتھ ان کا نقصان بھی برداشت کرتے ہیں لہذا ان کی حیثیت علوفہ جانوروں کی سی ہوتی ہے، جن پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی وجہ فقہاء نے یہ لکھی ہے کہ:

---

(۱) حاشیة تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهیتمی للشیخ عبدالحمید الشرانی - فصل فی زکوة التجارة -۳/۲۹۲.

(۲) المبسوط للسرخسی کتاب الزکوٰة ، باب رکوٰة المال- ۲/۲۵۶-ط: دار الکتب العلمیة .

لان فی العلوفة تتراکم المؤنة فینعدم النماء معنی (۱)

اس لئے کہ پالتو جانوروں پر خرچہ اٹھانا پڑتا ہے اور تکلیف ومشقت برداشت کی جاتی ہے لہذا ایسے جانوروں میں واقع ہونے والا نماء کالعدم ہوکر رہ جاتا ہے، یعنی ان سے مالک کو جو فائدہ پہنچتا ہے اگر اس کا اس خرچہ سے موازنہ کیا جائے جوان کے گھاس چارے اور دیکھ بھال پر صرف کیا گیا ہوتا ہے تو ٹوٹل میں کچھ خاص فائدہ ظاہر نہیں ہوتا کسی مال کے غیر نامی ہونے کا فقہاء کے نزدیک یہ جو مفہوم ومطلب ہے زیر بحث مسئلہ میں اس کو ملحوظ رکھا جائے تو اس سے مسئلہ سمجھنے میں مدد ملے گی۔

بہرکیف یہ واقعہ ہے کہ ارباب ہنر وپیشہ اپنے جن آلات واوزار کے ساتھ کام کر کے کماتے کھاتے ہیں ان کے گھسنے اور ٹوٹنے پھوٹنے کا تمام تر نقصان وہ خود برداشت کرتے ہیں بخلاف ایک مل مالک اور کارخانہ دار کے کہ وہ اپنی مشینوں کے گھسنے اور ٹوٹنے پھوٹنے کا نقصان بالکل برداشت نہیں کرتا بلکہ کارخانہ کی مجموعی آمدنی میں سے اس مدکی رقم بھی ضرور وصول کرتا ہے۔

دراصل ہوتا یہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جب کارخانہ لگاتا ہے تو پہلے روز ہی یہ چیز اس کے علم میں ہوتی ہے کہ آج اس کی جن مشینوں کی مالیت مثلاً ایک لاکھ روپے ہے دس سال استعمال ہونے کے بعد ان کی مالیت مثلاً ستر ہزار روپے رہ جائے گی لہذا وہ تیس ہزار کی کمی کو تین ہزار سالانہ کے حساب سے دس سالوں پر تقسیم کردیتا ہے چنانچہ وہ کارخانہ کی سالانہ آمدنی میں سے تین ہزار روپے مشینوں کی گھسائی کے ضرور وصول کرتا ہے جس طرح کہ وہ دیگر تمام رقوم وصول کرتا ہے جو اس نے خام مال وغیرہ کی خریداری، ملازموں، کاریگروں اور مزدوروں کی تنخواہ اور حکومت کے ٹیکسوں وغیرہ پر اپنی جیب سے خرچ کی ہوتی ہیں، مطلب یہ کہ کارخانے کا مالک کارخانے کی مجموعی آمدنی میں سے اپنے جملہ اخراجات بھی وصول کرتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کا ایک خاص حصہ یہ کہہ کر لے لیتا ہے کہ یہ میرے اس سرمائے کا منافعہ ہے جو اس کاروبار میں لگا ہوا ہے، اس طرح اس کا اصل سرمایہ بھی محفوظ رہتا ہے اور سال بہ سال اس میں معتد بہ اضافہ بھی ہوتا چلا جاتا ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جو دس سال پہلے مثلاً دس لاکھ روپے کا مالک تھا

---

(۱) الهداية كتاب الزكاة، باب صدقة السوائم، فصل في الخيل ۱۹۲/۱ – ط: مكتبة شركة علمية

دس سال بعد اگر ایک کروڑ کا نہیں تو پچاس لاکھ کا مالک ضرور بن جاتا ہے اس کی کتنی مثالیں ہمارے سامنے ہیں، پاکستان بننے کے بعد جن لوگوں نے لاکھوں کے سرمائے سے کارخانوں کا کاروبار شروع کیا تھا وہ کروڑوں اور اربوں کے مالک ہیں، ان کی دولت اور مالیت کا اندازہ اس انکم ٹیکس سے لگایا جاسکتا ہے جو وہ پندرہ بیس سال پہلے ادا کرتے تھے اور جواب ادا کر رہے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے دیکھئے کہ کارخانے کا مشینی سرمایہ مال نامی کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں اور یہ کہ جس نمو اور بڑھوتری کی وجہ سے تجارتی سرمائے کو نامی قرار دیا گیا ہے وہ اس مشینی سرمائے میں پائی جاتی ہے یا نہیں، اگر پائی جاتی ہے اور تجارتی سرمائے سے کہیں زیادہ پائی جاتی ہے تو پھر اس کے مال نامی ہونے سے انکار کیا جاسکتا ہے؟ یہ تو اس مشینی سرمائے کا مال نامی ہونا باعتبار نتائج کے ہوا، اب اس کو بلحاظ غرض ومقصد اور بلحاظ اس کی مخصوص بناوٹ وساخت کے دیکھئے تو اس سے بھی اس کا مال نامی ہونا ثابت ہے وہ اس طرح کہ یہ امر واقعہ ہے کہ ایک سرمایہ دار کارخانہ لگانے سے پہلے یہ سوچتا اور معلومات حاصل کرتا ہے کہ وہ اپنا سرمایہ کس کاروبار میں لگائے جس سے اس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو، چنانچہ جب اس کو وثوق واطمینان ہو جاتا ہے کہ کارخانہ لگانے سے اس کو زیادہ نفع ہوسکتا ہے تو وہ نفع حاصل کرنے کی غرض سے اپنے سرمائے کو کارخانے کی شکل دے دیتا ہے اور جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا فقہاء کے نزدیک ''ابواب الزکوۃ'' میں تجارت کے معنی ہیں ''التصرف فی المال للربح'' اور یہ معنی کارخانہ کے مشینی سرمائے میں کامل طور پر پائے جاتے ہیں یعنی یہ سرمایہ سو فیصد مال تجارت کی تعریفات میں آتا ہے لہذا اس کے مال نامی ہونے میں کسی کو کیا شبہ ہوسکتا ہے۔

اسی طرح اپنی بناوٹ وساخت کے لحاظ سے بھی ایک کارخانے کی مشینیں ایسی ہوتی ہیں جن میں ذاتی استعمال اور ابتذال کے لئے ہونے کا سرے سے احتمال ہی نہیں ہوتا لہذا وہ بلا نیت تجارت اور بلا عمل تجارت، تجارت کے لئے متعین ہوتی اور مال تجارت کے زمرے میں آتی ہیں، بالفاظ دیگر جس وجہ سے فقہاء کرام نے سونے چاندی کو مال تجارت قرار دیا ہے اسی وجہ سے ایک کارخانے کی مشینیں بھی مال تجارت قرار پاتی ہیں، مثلاً بدائع الصنائع کی درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمایئے۔

ان الاعداد للتجارة فی الاثمان المطلقة من الذهب والفضة

ثابت باصل الخلقة لانها لاتصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوائج الاصلية ،فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية، اذ النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فلاحاجة الى التعيين بالنية فتجب الزكوة فيها نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة ، وأمافيما سوى الاثمان من العروض فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية لانها كما تصلح للتجارة تصلح للانتفاع باعيانها بل المقصود الاصلي منها ذلك فلا بد من التعيين للتجارة وذلك بالنية..... ثم نية التجارة والا سامة لاتعتبر مالم تتصل بفعل التجارة.(۱)

اس عبارت میں سونے چاندی کو جس وجہ سے مال تجارت قرار دیا گیا ہے وہ یہ کہ سونا چاندی اپنی خلقت اور بناوٹ وساخت کے لحاظ سے ایسی چیز ہے جس میں ذاتی طور پر صلاحیت ہی نہیں کہ انسان کی کسی بنیادی ضرورت کو پورا کر سکے اور براہ راست اس کے استعمال میں آسکے گویا ان میں ذاتی استعمال کی شے نہ ہونے کا جو وصف ہے اس سے ان کا مال تجارت ہونا متعین ہو جاتا ہے اور چونکہ یہی وصف کارخانے کی مشینوں میں پایا جاتا ہے یعنی ان میں بھی ذاتی استعمال کی شے ہونے کا کوئی احتمال نہیں ،فرض کیجیے کہ کسی کے پاس سلائی کی ایک مشین ہے تو اس کے متعلق تو یہ احتمال بھی ہوسکتا کہ وہ تجارت کی غرض سے ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ذاتی استعمال کے لئے ہو لیکن کارخانے کی مشینوں کے متعلق ذاتی استعمال کے لئے ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا یا مثلاً ایک شخص کے پاس موٹر کار ہے تو اس کے بارے میں یہ بھی خیال ہوسکتا ہے کہ ذاتی استعمال کے لئے ہو کیونکہ وہ عام طور پر ذاتی استعمال کے لئے ہوتی ہے اور یہ خیال بھی ہوسکتا ہے کہ وہ تجارت کے لئے ہو لیکن جس کے پاس چند بسیں اور ٹرک ہوں تو ان کے متعلق ذاتی استعمال ہونے کا کسی کو خیال بھی نہیں ہوسکتا بلکہ صرف یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اس کے دھندے اور کاروبار کے لئے ہیں جس سے مقصد اپنی دولت کو بڑھانا اور اس میں اضافہ کرنا ہوتا ہے گویا اس کے بزنس کا ساز وسامان ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع - كتاب الزكاة - فصل في شرائط الفرضية ۲/ ۲۹ - ط: مكتبة شركة علمية

اگر یہاں یہ کہا جائے کہ بزنس اور تجارت میں جو چیزیں وسائل وذرائع کی قسم کی ہوتی ہیں ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور ان کے علاوہ جو دوسری چیزیں ہوتی ہیں یا جو منافع حاصل ہوتے ہیں صرف ان پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے لہٰذا اگر کارخانے کی مشینوں کو مال تجارت تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس کاروبار میں وسائل اور ذرائع کی حیثیت رکھتی ہیں اور وسائل وذرائع پر زکوٰۃ نہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ متقدمین ومتاخرین میں سے کسی فقیہ نے یہ بات نہیں کہی اور فقہ کی کسی مستند کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ تجارتی کاروبار میں جن چیزوں کی حیثیت وسائل وذرائع کی ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مطلب یہ کہ محض وسیلہ اور ذریعہ ہونے کی وجہ سے فقہاء نے کسی شے کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ٹھہرایا، جن اشیاء کو انہوں نے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے صرف دو وجہ سے ٹھہرایا ہے ''حوائج اصلیہ'' میں داخل ہونے کی وجہ سے اور ''غیر نامی'' ہونے کی وجہ سے مثلاً آلات المحترفین کو زکوٰۃ سے اس وجہ خارج مانا ہے کہ وہ حوائج اصلیہ میں داخل اور غیر نامی ہیں اس وجہ سے نہیں مانا کہ وہ وسائل وذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں، اسی طرح ''عوامل وحوامل'' جانوروں کے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونے کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ وہ علوفہ ہونے کی وجہ سے بلحاظ نتیجہ غیر نامی ہوتے ہیں، یہ وجہ کسی نے نہیں بیان کی کہ وہ وسیلہ اور ذریعہ کی حیثیت رکھتے ہیں، غرضیکہ فقہ اسلامی میں کسی چیز کو ذریعہ اور وسیلہ ہونے کی بناء پر زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا گیا، بلکہ اس کے برعکس فقہ کی بنیادی کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ مال تجارت سے خریدے ہوئے عوامل وحوامل اور اس طرح کی دوسری تمام اشیاء پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اس کے ثبوت میں الجامع الکبیر کی درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیے جو اس بارے میں نص صریح کا درجہ رکھتی ہے:

رجل دفع الی رجل مالامضاربة فاشتری ببعضه طعاما للتجارة وبما بقي منه حمولة للطعام ولا ینوی شیئا او اشتری ببعضه رقیقا وبما بقي طعاما لهم وکسوة فحال الحول فعلی رب المال زکوة راس ماله وحصته من الربح وعلی المضارب زکوة حصته من الربح .(۱)

(۱) الجامع الکبیر للشیباني - کتاب الزکوة -باب زکوة الاموال والبقر والغنم - ص۱۸ -ط: دار الکتب العلمیة .

''ایک شخص نے دوسرے کومضاربت پر کاروبار کرنے کے لئے مال دیا اس نے اس مال کے کچھ حصے سے غلہ وغیرہ خریدا اور کچھ سے اس غلہ کو ادھر ادھر لے جانے کے لئے بوجھ اٹھانے والا جانور خریدا اور کوئی نیت نہیں کی، یا اس نے کچھ مال سے غلام خریدے اور کچھ سے ان کے لئے کھانے پینے کا سامان اور کپڑے خریدے، سال گزرنے پر رب المال پر لازم ہے کہ وہ راس المال اور اپنے حصہ کے نفع کی زکوٰۃ دے اور کام کرنے والا صرف اپنے حصہ کے نفع کی دے۔''

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مال مضاربت سے جو یقیناً مال تجارت ہوتا ہے جو کچھ بھی خریدا جاتا ہے عام ہے کہ وہ اجناس خوردنی یا اشیائے استعمال ہوں یا ان کے حمل ونقل کے ذرائع جیسے بار برداری کے جانور اور ٹرک وغیرہ یا اس قسم کی دوسری چیزیں جو تجارت میں بذات خود مقصود نہیں ہوتیں بلکہ اصل مقصود چیزوں کے وجود اور بقا کا ان پر دارومدار ہوتا ہے جیسے تجارتی مویشیوں کے لئے غذائی سامان، اسی طرح باردانہ، ڈبے، بوتلیں وغیرہ سال گزرنے کے بعد اس سب مال پر قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور ان میں سے کوئی چیز بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ہوتی۔

الجامع الکبیر کی مذکورہ عبارت کے بعد جو اس سے متصل دوسری عبارت ہے وہ یہ ہے:

ولو اشترى ذالک رب المال ولم يدفعه مضاربة لم يكن عليه في حمولة الطعام وطعام الرقيق وكسوتهم زكوة (۱)

اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ چونکہ حمل ونقل کے جانور اور غلاموں کے لئے خریدے ہوئے سامان خوردونوش وغیرہ کے متعلق یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ مالک نے اس کو تجارت کے مال سے بغرض تجارت خریدا ہو اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ غیر تجارتی مال سے غیر تجارتی مقصد کیلئے خریدا ہو لہذا جب تک کسی دلیل اور قرینے سے یہ واضح نہ ہو جائے کہ مالک نے اس کو تجارتی مال سے بغرض تجارت خریدا ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اس بارے میں ملک العلماء کاسانی نے بدائع الصنائع میں جو لکھا ہے وہ یہ ہے کہ:

(۱) الجامع الكبير للشيباني - المرجع السابق.

المالک اذااشتری عبیداللتجارۃ،ثم اشتری لھم ثیابا لکسوۃ وطعاما للنفقۃفانہ لایکون للتجارۃ لان المالک کمایملک الشراء للتجارۃ یملک الشراء للنفقۃوالبذلۃ ولہ ان ینفق من مال التجارۃوغیرمال التجارۃفلاتعیین للتجارۃالابدلیل زائد.(۱)

اس عبارت کے آخری الفاظ یہ بتلاتے ہیں کہ اگر کسی خارجی دلیل سے یہ ثابت ہوجائے کہ مالک نے تجارتی غلاموں کے لئے کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے کا جوسامان خریدا ہے یا دوسری مثال میں تجارتی غلہ وغیرہ کے لئے حمل ونقل کا جو جانور خریدا ہے، وہ تجارتی مال سے تجارتی مقاصد کے لئے خریدا ہے مثلاً مالک خود اس کا اظہار کردے یا دوسرے قرائن وشواہد سے یہ ظاہر ہوتا ہو، تو اس پر بھی زکوۃ ضرور واجب ہوگی۔

علاوہ ازیں آج کل یہ بڑے بڑے مل اور کارخانے مشترک سرمائے سے قائم کئے جاتے ہیں اس طرح کہ ان میں پچاس فی صد سرمایہ ایک فرد یا خاندان یا پارٹی کا ہوتا ہے اور پچاس فیصد حصص کی شکل میں دوسرے سینکڑوں افراد کا ہوتا ہے مثلاً دس لاکھ کے سرمائے سے قائم کردہ مل وکارخانے میں پانچ لاکھ ایک فرد یا پارٹی کا اور پانچ لاکھ دس دس روپے کے شیرز اور حصص کی صورت میں دوسرے کثیر التعداد لوگوں کا ہوتا ہے، اسی طرح مختلف قسم کے کاروبار چلانے کے لئے آج جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں قائم کی جاتی ہیں ان کا قیام بھی کثیر التعداد لوگوں کے مشترک سرمائے سے عمل میں آتا ہے جو حصص کی شکل میں ہوتا ہے۔

اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے ایسے صنعتی اداروں اور تجارتی کمپنیوں کے حصص خریدنے اور ان پر نفع لینے کے کاروبار کو بعض علماء نے مضاربت قرار دیتے ہوئے اس کے جواز کا فتوی دیا ہے، اگر یہ صحیح ہے تو ایسے کارخانوں اور ٹرانسپورٹ کمپنیوں کا ہر قسم کا سرمایہ، مال مضاربت اور تجارت قرار پاتا ہے اور الجامع الکبیر کی مذکورہ بالا عبارت کی رو سے بلا استثناء اس سے خریدی ہوئی ہر شئے پر زکوۃ واجب ہوتی ہے خواہ وہ کسی بھی شکل میں کیوں نہ ہو، لہذا اس میں وسائل وذرائع اور دوسری اشیاء کے مابین تخصیص وتفریق کرنا ایک بے دلیل اور غلط بات ہے۔

واضح رہے کہ اس بارے میں اس حدیث نبوی ﷺ سے استدلال کرنا جس میں عوامل وحوامل

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الزکوۃ باب مایشترط لہ الحول من الأموال- ۲/ ۹۵ - ط: احیاء التراث

جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے ایک نہایت ہی سطحی استدلال ہے، اس حدیث نبوی ﷺ میں جن جانوروں کو زکوٰۃ سے خارج ٹھہرایا گیا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ان جانوروں اور کارخانے کی مشینوں کے مابین کوئی مماثلت ومشابہت نہیں پائی جاتی، لہذا ثانی الذکر کو اول الذکر پر قیاس کرنا، اصول قیاس کے خلاف ہے۔

حدیث میں جن جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی ہے وہ ایک ساربان کے وہ اونٹ ہیں جن کو وہ بار برداری وغیرہ کے کاموں میں استعمال کرتا اور روزی کماتا ہے، اور ایک کاشتکار کے وہ بیل ہیں جن کے ساتھ وہ زراعت اور کھیتی باڑی کے کام انجام دیتا اور گذر بسر کرتا ہے۔

فقہاء نے محض اس حدیث کی بناء پر مذکورہ جانوروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ تسلیم کیا ہے یعنی کسی عقلی دلیل کی بناء پر نہیں بلکہ صرف اس حدیث کی بناء پر جو نقلی دلیل ہے عوامل وحوامل جانوروں کو زکوٰۃ سے خارج تسلیم کیا ہے، تسلیم کر لینے کے بعد انہوں نے اپنے مخصوص فقہی انداز سے یہ بحث اٹھائی ہے کہ مذکورہ جانوروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینے کی وجہ اور علت کیا ہے سو اسکے متعلق کئی توجیہات پیش کی گئی ہیں۔

اول یہ کہ چونکہ دوسری احادیث میں یہ تصریح ہے کہ زکوٰۃ صرف ان جانوروں پر واجب ہے جو سائمہ ہوں یا تجارت کے لئے ہوں اور چونکہ یہ عوامل وحوامل جانور عام طور پر سائمہ نہیں ہوتے بلکہ علوفہ ہوتے ہیں، نیز تجارت کی غرض سے بھی نہیں ہوتے لہذا ان پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی، مبسوط میں علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

> واذا لم تكن الابل او البقر او الغنم سائمة فلا زكوٰة فيها وذلك كالحوامل والعوامل..... لقوله عليه السلام :في خمس من الابل السائمة شاة (۱)
>
> اور جب اونٹ، بیل اور بکریاں سائمہ نہ ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور یہ جیسے حوائل اور عوامل جانور،......اور یہ اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری ہے۔

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ مذکورہ جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ سائمہ

---

(۱)المبسوط - كتاب الزكوٰة وفيه زكاة الابل ، الفصل الثالث-۲/۲۲۲- ط: دار الكتب العلمية.

نہیں ہوتے اور یہ توجیہ محض عقلی نہیں بلکہ حدیث سے مستنبط ہے۔

دوم یہ کہ چونکہ عوامل وحوامل جانوروں میں نامی ہونے کی صفت نہیں پائی جاتی جو وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے لہٰذا ان پر زکوٰۃ نہیں، صاحب ھدایہ لکھتے ہیں:

ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى (۱)

مذکورہ جانوروں پر زکوٰۃ اس لئے نہیں کہ سبب زکوٰۃ مال کا نامی ہونا ہے جس کی علامت، اسامت یا اعداد للتجارۃ ہے اور وہ ان دونوں میں موجود نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ ان علوفہ جانوروں پر پے درپے اتنا زیادہ خرچہ آجاتا ہے کہ ان سے حاصل شدہ فائدہ نتیجتاً بے معنی ہوکر رہ جاتا ہے۔

تیسری توجیہ یہ کہ چونکہ یہ حوامل وعوامل جانور حوائج اصلیہ سے تعلق رکھتے ہیں لہٰذا جس طرح حوائج اصلیہ سے تعلق رکھنے والی دوسری چیزوں پر زکوٰۃ نہیں اسی طرح ان پر بھی زکوٰۃ نہیں، ردالمحتار میں علامہ شامی کی عبارت یہ ہے:

كما لو اسامها للحمل والركوب لانها تصير كثياب البدن وعبيدا لخدمة (۲)

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں:

لان العوامل لاتكون للتجارة وان نواها كمافي النهر ،اى لانها مشغولة بالحاجة الاصلية (۳)

نیز الدرالحکام کی عبارت بھی ملاحظہ فرمائیے:

لا شئى في حوامل هي التي اعدت لحمل الاثقال، وعوامل هي التي اعدت للعمل كاثارة الارض فانهاحينئذٍ من الحوائج الاصلية (۴)

---

(۱) الهداية -كتاب الزكوٰة -فصل فى مالا صدقة فيه - ۱۹۲/۱ -ط: مكتبه مكتبه شركت علمية

(۲) ردالمحتار كتاب الزكاة- باب السائمة - ۲۷۶/۲ - ط: ايچ ايم سعيد .

(۳) ردالمحتار -۲۸۲/۲ .

(۴) الدر الحكام فى شرح غرر الحكام للقاضى ملاخسرو- ۱۷۷/۱ .

آپ نے دیکھا کہ ان عبارتوں میں حوامل وعوامل جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ ان کا تعلق ''حوائج اصلیہ'' سے ہے جن پر زکوٰۃ نہیں۔

چوتھی توجیہہ جو علامہ سرخسی نے عوامل وحوامل جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہونے کے متعلق پیش کی ہے وہ یہ کہ مال زکوٰۃ وہ ہوتا ہے جس کے عین سے نما مطلوب ہو اس کے منافع سے مطلوب نہ ہو اور چونکہ عوامل جانوروں کے عین سے نہیں بلکہ ان کے منافع سے نما مطلوب ہوتی ہے لہٰذا ان پر زکوٰۃ نہیں، وہ عبارت یہ ہے:

ثم مال الزکوٰۃ مایطلب النماء من عینہ لا من منافعہ، الاتری الی دار السکنی وعبد الخدمۃ لازکوٰۃ فیھا، والعوامل انما یطلب النماء من منافعھا (۱)

واضح رہے کہ اس چوتھی توجیہہ کا مفہوم ومطلب سمجھنے میں حضرت مفتی صاحب کو بظاہر غلطی ہوئی چنانچہ انہوں نے اس کو مال نامی کی تعیین کے لئے قاعدہ کلیہ قرار دے کر اس سے اپنے دعوے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اور یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ''اموال نامیہ وہ کہلاتے ہیں جن کے عین سے نما مطلوب ہو نہ کہ ان کے منافع سے'' حالانکہ یہ صرف ان سائمہ جانوروں سے متعلق ہے جو تجارت کی غرض سے نہ ہوں، اس کی وضاحت ''المبسوط'' کی بعض دوسری عبارتوں سے ہوتی ہے مثلاً یہ کہ:

لان النماء فی السائمۃ مطلوب من عینھا وفی مال التجارۃ انما یطلب النماء من مالیتھا .(۲)

علاوہ ازیں اس لحاظ سے بھی یہ قاعدہ کچھ زیادہ قابل اعتماد نہیں کہ اس کی تائید میں جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ ناقابل فہم ہے دلیل یہ ہے ''**الاتری الی دار السکنی وعبدالخدمۃ لازکوٰۃ فیھما**'' اور یہ ناقابل فہم اس لئے ہے کہ رہائشی گھر اور خدمت کے غلام پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ یہ حوائج اصلیہ میں داخل ہیں اور صاحب مبسوط کے نزدیک دوسری وجہ، ان کا تجارت کے لئے نہ ہونے کی وجہ سے غیر نامی ہونا ہے لکھتے ہیں:

---

(۱) المبسوط - کتاب الزکوٰۃ وفیہ زکاۃ الابل الفصل الثالث - ۲/۲۲۳ - ط: دار الکتب العلمیۃ.
(۲) المبسوط - حوالہ سابقہ ۲/۲۳۸.

ولیس علی التاجر زکوة علی مسکنه وخدمه ومرکبه وکسوة اهله وطعامهم ومایتجمل به من آنية او لولوء وفرس ومتاع لم ینوبه التجارة لان نصاب الزکاة المال النامی ومعنی النماء فی هذه الاشیاء لایکون بدون نیة التجارة (۱)

اور کسی فقیہ نے یہ نہیں کہا اور نہیں لکھا کہ دار السکنیٰ اور عبد الخدمۃ پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے عین سے نما مطلوب نہیں ہوتا بلکہ منافع سے مطلوب ہوتا ہے، کیونکہ یہاں تو سرے سے نما کا وجود ہی نہیں، لہذا دار السکنیٰ اور عبد الخدمۃ پر زکوٰۃ نہ ہونے سے یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ زکوٰۃ اس مال پر واجب ہوتی ہے جس کے منافع سے نہیں بلکہ عین سے نما مطلوب ہو۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ متقدمین ومتاخرین میں سے کسی فقیہ نے اس قاعدے کو قابل اعتناء نہیں سمجھا اور کتاب الزکوٰۃ میں اس کا کہیں ذکر نہیں کیا۔

یہ چوتھی توجیہ کے متعلق درمیان میں ایک ضمنی بحث تھی ورنہ اصل بحث یہ ہو رہی تھی کہ عوامل وحوامل جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ کیا ہے اس کے بارے میں فقہاء کی چند توجیہات نقل کی گئی ہیں ان کا ماحصل یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ اس وجہ سے نہیں کیونکہ یہ حوائج اصلیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور غیر نامی کا مصداق ہیں جبکہ کسی فقیہ نے یہ توجیہ نہیں کی کہ یہ جانور چونکہ دولت کمانے کا ذریعہ ووسیلہ ہیں لہذا اس وجہ سے ان پر زکوٰۃ نہیں بلکہ اس کے برخلاف امام محمدؒ کی کتاب الجامع الکبیر میں تصریح ہے کہ مال مضاربت سے خریدے گئے عوامل وحوامل پر بھی ان کی مالیت کے لحاظ سے زکوٰۃ ہے جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا ہے۔

مزید برآں اگر اس حدیث کا مطلب یہ ہوتا کہ عوامل وحوامل جانور، کمائی کا ذریعہ ووسیلہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں تو فقہاء کرام آلات المحترفین کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنے میں اس حدیث کو بطور دلیل پیش کرتے حالانکہ کسی نے اس کو پیش نہیں کیا اور محض حوائج اصلیہ میں داخل ہونے کی وجہ سے خارج للزکوٰۃ ٹھہرایا ہے۔

---

(۱) المبسوط للسرخسی- باب زکوة المال- ۲/۲۶۴ -ط: دار الکتب العلمیة

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکورہ میں جن عوامل وحوامل جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے فقہاء کے نزدیک اس کی وجہ ان کا حوائج اصلیہ میں داخل ہونا اور نامی کی تعریف میں نہ آنا ہے، اب بتلایئے کہ ان عوامل وحوامل جانوروں پر کارخانوں کی مشینوں اور اس قسم کی دوسری چیزوں کو کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے جن کا حوائج اصلیہ سے خارج ہونا اور نامی کی تعریف میں آنا، پیچھے کافی تفصیل سے عرض کیا جاچکا ہے۔ مطلب یہ کہ عوامل وحوامل جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی جو علت ہے وہ کارخانوں کی مشینوں وغیرہ میں نہیں پائی جاتی لہذا ثانی الذکر کو اول الذکر پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قیاس اور استدلال کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہے اس مدعا پر کہ فقہاء نے جن آلات المحترفین کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے ان سے ان کی مراد صرف وہ آلات ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں وہ آلات مراد نہیں جن کا ایک شخص مالک تو ہوتا ہے لیکن ان کے ساتھ خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کراتا اور کماتا ہے یا جن کو وہ اپنے پاس خرید وفروخت کے لئے رکھتا ہے فقہی دلائل پیش کرنے کے بعد آخر میں ایک لفظی اور لغوی دلیل پیش کر کے بحث ختم کرتا ہوں، وہ یہ کہ لفظ آلات المحترفین جو ایک مرکب اضافی ہے اس کا حقیقی مصداق صرف وہ آلات ہیں جو بالفعل محترفین کے استعمال میں آرہے ہوں اور وہ ان کے ساتھ اپنے ہنر وپیشہ کا اظہار کررہے ہوں، وہ آلات اس کا حقیقی مصداق نہیں بلکہ مجازی مصداق ہیں جو کسی کے پاس خرید وفروخت کی غرض سے یا کرایہ پر چلانے کے لئے ہوتے ہیں، مثلاً درزی کی مشین کا حقیقی مصداق صرف وہ سلائی کی مشین ہوتی ہے جو درزی کے استعمال میں ہوتی ہے اور وہ اس کے ساتھ کام کررہا ہوتا ہے لیکن جو سلائی کی مشین کسی کے پاس فروخت کی غرض سے یا کرائے پر دینے کے مقصد سے ہو اس کو حقیقی معنوں میں درزی کی مشین نہیں کہہ سکتے بلکہ پہلی صورت میں وہ تاجر کا سامان تجارت اور دوسری صورت میں موجر کا سامان اجارہ ہے یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی بھی اس سلائی کی مشین کے مالک کو درزی کا نام نہیں دیتا۔

ٹھیک یہی حال ایک کپڑا مل کی مشینوں اور اس کے مالک کا ہے جو نہ کپڑا بننے کا ہنر جانتا ہے اور نہ ان مشینوں کے ساتھ خود کام کر کے کپڑا بنتا ہے، یعنی نہ ان مشینوں کو اپنے مالک کی بہ نسبت جولاہے کی مشین کہنا درست ہوسکتا ہے اور نہ ان کے مالک کو جولاہا کہنا صحیح ہوسکتا ہے چنانچہ ایک ٹیکسٹائل مل کے مالک کو کوئی بھی جولاہا نہیں کہتا بلکہ اس کو مل مالک اور کارخانہ دار کہا جاتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ کارخانے کی مشین اگرچہ

اس کے مالک کی بہ نسبت آلات المحترفین کی تعریف میں نہیں آتی لیکن جو کاریگران کے ساتھ کام کرتے ہیں ان کی بہ نسبت تو آلات المحترفین میں آتی ہے لہذا اس لحاظ سے اس پر زکوٰۃ نہیں ہونی چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جن آلات المحترفین پر زکوٰۃ نہیں ان سے مراد وہ آلات ہیں جو محترفین کی ملک میں ہوں کیونکہ جو ملک ہی میں نہ ہوں ان کے متعلق سرے سے زکوٰۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، زکوٰۃ کیلئے ملک کا ہونا ضروری ہے اور چونکہ کارخانے کی مشینیں کاریگروں کی ملک میں نہیں ہوتیں بلکہ کارخانہ دار کی ملک میں ہوتی ہیں اور کارخانہ دار کی بہ نسبت وہ آلات المحترفین میں داخل نہیں لہذا زکوٰۃ وغیرہ کے معاملے میں ان کا حکم وہ نہیں ہوسکتا جو آلات المحترفین کا ہے۔

اور پھر کیا یہ حقیقت نہیں کہ جو آلات المحترفین کسی شخص کے پاس خرید وفروخت کے لئے ہوں ان پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوتی ہے حالانکہ ہونے کو وہ بھی آلات المحترفین ہوتے ہیں وجہ ظاہر ہے کہ وہ اس صورت میں اپنے مالک کی بہ نسبت آلات المحترفین نہیں بلکہ عروض تجارت ہوتے ہیں اور ان پر آلات المحترفین کا اطلاق حقیقتاً نہیں بلکہ مجازاً ہے۔

بحث ختم کرنے سے پہلے زیر بحث مضمون کی ایک عبارت پر متنبہ کرنا ضروری ہے جو ص ۲۲ کے آخر میں مفتی صاحب نے تحریر فرمائی ہے فرماتے ہیں نظر فقہی کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ آلات المحترفین پر زکوٰۃ نہیں ہونی چاہئے کیونکہ انکی آمدنی (پیداوار) پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ عائد ہوتی ہے، اگر خود ان پر بھی زکوٰۃ عائد کردی جائے تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ دینا لازم آئے گا۔ **وھذا لم یعھد فی الشرع وقد صرح وابہ۔**

اس عبارت میں اگر آلات المحترفین سے مراد وہ آلات ہیں جن کے ساتھ ان کے ارباب ملک وہنر خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں تو ان کے زکوٰۃ سے خارج ہونے کی وجہ تمام فقہاء کے نزدیک ان کا حوائج اصلیہ میں داخل ہونا اور نامی کے زمرہ میں نہ آنا ہے لیکن یہ وجہ کسی فقیہ کے نزدیک نہیں کہ اگر ان پر زکوٰۃ عائد ہو تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ دینا لازم آئے گا، جو شرعاً جائز نہیں، غور سے دیکھا جائے تو اس توجیہ کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں اور یہ ایک بالکل غیر مفید توجیہ ہے کیونکہ اس قسم کے آلات المحترفین پر سرے سے کوئی زکوٰۃ ہی کا قائل نہیں چہ جائیکہ سال میں دو مرتبہ۔

اور اگر آلات المحترفین سے مراد ملوں اور فیکٹریوں کی مشینیں اور اس قسم کی دوسری اشیاء ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کراتے ہیں تو جو لوگ ان پر زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ اسی طرح سے قائل ہیں جس طرح کہ آپ اور تمام حنفی فقہاء عروض تجارت اور سائمہ جانوروں پر زکوٰۃ کے قائل ہیں یعنی ہر سال اصل مال اور اس سے حاصل ہونے والا منافعہ دونوں پر زکوٰۃ آتی ہے، عروض تجارت پر باعتبار مالیت کے اور سوائم پر باعتبار عین کے ہر سال زکوٰۃ واجب ہے، بالکل یہی صورت ان لوگوں کے نزدیک ملوں اور کارخانوں کی مشینری کی ہے وہ تجارت کی مذکورہ بالا وسیع تعریف کی رو سے ان کو اموال تجارت قرار دیتے اور ان پر اسی طرح زکوٰۃ عائد کرتے ہیں جس طرح کہ دیگر عروض تجارت پر سب کے نزدیک زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

یہاں تک کہ جو کچھ لکھا گیا یہ اس مضمون پر بطور مناقشہ کے تھا جو مفتی صاحب نے استفتاء کے جواب میں بصورت فتویٰ تحریر فرمایا اب کچھ اس استفتاء کے متعلق بھی ملاحظہ فرمایئے، اس استفتاء میں محترم مستفتی صاحب نے جو انداز تحریر اختیار فرمایا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مفتی صاحب کو متاثر کر کے اپنی حسب منشاء فتویٰ حاصل کرنا چاہتے ہیں اور یہ چیز ایک مستفتی کے لئے مناسب اور جائز نہیں۔

مثلاً یہ لکھنا کہ ''معاشیات کی رو سے اس میں یہ مصلحت نظر آتی ہے کہ صنعت کار پر جو ٹیکس لگایا جاتا ہے وہ کبھی خود اس کا متحمل نہیں ہوتا بلکہ اس کو پیداوار کے خریداروں (مستہلکین) کے ذمہ ڈال دیتا ہے اس طرح یہ بالواسطہ ٹیکس بن جاتا ہے جس کی شریعت میں گنجائش نہیں'' گویا مفتی کو مرعوب و متاثر کر کے اپنی خواہش کے مطابق فتویٰ حاصل کرنے کی کوشش ہے، علاوہ ازیں اس عبارت میں معاشیات کے حوالے سے جو بات لکھی گئی ہے وہ سرمایہ دارانہ معاشیات کی حد تک تو درست ہے لیکن اسلامی معاشیات کی رو سے بالکل درست نہیں کیونکہ اسلامی معاشیات کی رو سے کارخانہ داری نظام کی جو شکل بنتی ہے اس میں کارخانہ دار پر نہ تو زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس عائد ہوتا ہے اور نہ کارخانہ دار کو یہ حق اور اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے سرمائے کے استعمال پر اپنی مرضی سے جتنا چاہے منافع حاصل کرے جیسا کہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں ہوتا ہے۔

مطلب یہ کہ اگر اسلامی معاشیات کے مطابق کارخانہ داری نظام کی تشکیل ہو تو کارخانے کی مشینوں پر محض زکوٰۃ عائد ہونے سے وہ خرابی لازم نہیں آتی جس کا مذکورہ عبارت میں ذکر ہے اور پھر یہ کہ اگر

ہم موجودہ غیر اسلامی سرمایہ دارانہ نظام اور غیر اسلامی سرمایہ دارانہ ذہنیت کے پیش نظر اسلامی احکام کو بدلنا شروع کردیں گے تو بتلایئے یہ سلسلہ کہاں ختم ہوگا، دراصل اسی کا نام ہے ''اسلام کو دورِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق بنانا'' اور یہ اسلام پر صریح ظلم ہے اللہ اس سے ہر عالم اور محقق کو بچنے کی توفیق دے۔

کتبہ: محمد طاسین

بینات-ذوالقعدۃ ۱۳۹۱ھ

مشینوں پر زکوٰۃ کا مسئلہ

''ہمیں افسوس ہے کہ یہ علمی بحث بڑھتے بڑھتے مناظرے کی سی شکل اختیار کرگئی اس کی ابتداء جناب مولانا مفتی ولی حسن صاحب کے ایک فتوی سے ہوئی جو بینات ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ میں شائع ہوا اس پر مولانا محمد طاسین صاحب نے ایک اختلافی مضمون لکھا (بینات ذیقعدہ ۱۳۹۱ھ) مولانا محمد اسحاق صاحب نے مفتی صاحب کی تائید میں ایک مضمون لکھا (بینات ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ) مولانا طاسین صاحب نے اس پر ایک جوابی مضمون لکھا جو بینات کی دو قسطوں رمضان وشوال ۱۳۹۲ھ میں شائع ہوا۔ اس کے جواب الجواب میں مولانا محمد اسحاق صاحب نے یہ مضمون تحریر کیا جو ذیل میں پیش کیا جارہا ہے۔ ہمارے پاس یہ مضمون کئی مہینے سے رکھا ہوا تھا اور محض اس بناپر کہ یہ سلسلہ خواہ مخواہ طول پکڑ گیا اس کو شائع کرنا بار خاطر تھا تاہم اشاعت میں یہ مصلحت معلوم ہوئی کہ فریقین کے دلائل اور دلائل کے جوابات اہل علم کے سامنے آجائیں، اب ہم یہ پوری بحث ملک کے مشہور اہل فقہ وفتوی کی خدمت میں پیش کریں گے اور ان حضرات کی جانب سے جو فیصلہ ہوگا ضرورت ہوئی تو اسے بینات میں شائع کردیا جائے گا۔'' (مدیر)

رمضان المبارک اور شوال ۱۳۹۲ھ کے بینات میں مولانا محمد طاسین صاحب کا ایک مضمون مندرجہ بالا موضوع پر میرے مضمون کے جواب میں شائع ہوا ہے، اسے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ موصوف نے میرے مضمون کو غور سے نہیں دیکھا ورنہ انہیں مضمون لکھنے کی زحمت نہ کرنا پڑتی، جو صاحب علم میرے اور موصوف کے مضمون کو سامنے رکھ کر غور فرمائیں گے انہیں ان سب باتوں کا جواب میرے سابق مضمون میں مل جائے گا، جو مولانا موصوف نے اپنے تازہ مضمون میں تحریر فرمائی ہیں۔ اس وجہ سے اس کا جواب لکھنے کا ارادہ نہیں تھا لیکن بعض حضرات نے فرمایا کہ موصوف کے مضمون سے ایسے حضرات جن کی استعداد علوم

دینیہ پختہ نہیں ہے، غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔اس لئے چند سطریں تحریر کر رہا ہوں مولانا نے درحقیقت اس مضمون میں کوئی نئی بات نہیں فرمائی ہے بلکہ انہی باتوں کو جو وہ پہلے فرما چکے ہیں بعنوان مختلف دہرایا ہے جن کا جواب شافی میرے سابق مضمون میں ملتا ہے۔

موصوف کا دعویٰ ہے کہ کارخانوں میں جو مشینیں مصنوعات تیار کرنے کے لئے لگائی جاتی ہیں، ان کی مالیت پر بھی زکوٰۃ فرض ہے مثلاً شکر کے ایک کارخانہ میں شکر تیار ہوتی ہے جو کارخانہ دار فروخت کرتا ہے اس شکر پر زکوٰۃ بالاتفاق فرض ہے لیکن جو مشین یہ شکر تیار کرتی ہے کیا اس کی مالیت پر بھی ہر سال زکوٰۃ فرض ہوگی؟ مولانا فرماتے ہیں کہ اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی یعنی مالک کارخانہ کو ایک زکوٰۃ شکر کی ادا کرنا پڑے گی اور ایک مشین کی موصوف نے اس پر جو استدلال فرمایا ہے اس کا خلاصہ انہیں کے الفاظ میں ہے کہ:

> ''یعنی جب یہ مان لیا جائے کہ تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق اس وجہ سے ہے کہ وہ مال میں نما پیدا ہونے کا سبب ہیں۔تو پھر عقلاً اور قیاساً یہ ماننا ضروری ہو جاتا ہے کہ کاروبار کے ہر اس طریقے کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے جو مال میں نما پیدا ہونے کا سبب ثابت ہو چکا ہو کیونکہ علت کا اشتراک حکم کے اشتراک کو چاہتا ہے۔اب یہ دیکھئے کہ آج دنیا میں انڈسٹری کا جو کاروبار یا بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ مال میں نما پیدا ہونے کا سبب ہے یا نہیں؟ اگر ہے اور یقیناً ہے اور تجارت سے کہیں زیادہ ہے تو پھر اس کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق کیوں نہیں ہونا چاہئے؟''

جواب میں گذارش ہے کہ اول تو مولانا کا یہ اجتہاد صحیح نہیں ہے دوسرے اس کی غلطی سے قطع نظر کر کے اسے تھوڑی دیر کیلئے صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو بھی انکا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ ''زکوٰۃ کے تعلق'' کا کیا مطلب ہے؟ اگر اس کا مطلب وجوب زکوٰۃ ہے اور بظاہر یہی ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا اس چیز میں زکوٰۃ واجب ہوگی جو کسی مال میں ''نما'' پیدا ہونے کا سبب ہے؟ اگر یہی مراد ہے تو یہ بداہۃً غلط ہے۔مویشی میں ''اسامت'' اور اموال تجارت میں ''تجارت'' سبب نما ہے لیکن ''اسامت'' اور ''تجارت'' کسی مال کا نام نہیں بلکہ افعال ہیں، تو کیا اموال کی طرح

شرعاً افعال پر بھی زکوٰۃ واجب ہے اس کا تو کوئی عاقل تصور بھی نہیں کرسکتا اور اگر مراد یہ ہے کہ جس مال میں اس کے سبب سے نما پیدا ہوا ہے اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، یعنی جس مال میں تجارت کی جاتی ہے یا جن حیوانات میں اسامت پائی جاتی ہے ان کی زکوٰۃ نکالنا واجب ہے، تو صحیح ہے، لیکن اس صورت میں دلیل دعویٰ پر منطبق نہیں ہوتی۔

مثال مذکور میں شکر تیار کرنے والی مشین ''نما'' کا سبب بنتی ہے مولانا کی دلیل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شکر کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے مگر اس سے انکار کسے ہے؟ شکر مال تجارت ہے اس پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے مسئلہ تو شکر تیار کرنے والی مشین کا ہے مولانا کی دلیل سے اس پر زکوٰۃ کا وجوب کسی طرح ثابت نہیں ہوتا وہ ان دونوں باتوں کا فرق ملحوظ نہیں رکھ سکے اس کے بعد مولانا اپنی اس دلیل کی تطبیق زیر بحث مسئلے پر اس طرح فرماتے ہیں:

> ''جب تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ اس وجہ سے ہے کہ تجارت اس میں اضافے کا سبب بنتی ہے تو پھر انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ کیوں نہ ہونی چاہئے۔ جب کہ وہ بھی اپنے اندر لگے ہوئے سرمائے میں نمایاں اضافے کا سبب ہے، کیا ایسی مثالیں بکثرت نہیں کہ جن لوگوں نے انڈسٹری کا کاروبار شروع کیا ان کا بنیادی سرمایہ ہزاروں سے لاکھوں تک اور لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ گیا''۔

مولانا کی اس تحریر میں متعدد باتیں قابل نظر ہیں۔

اول: فقہ سے معمولی تعلق رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے زکوٰۃ مال تجارت پر فرض ہوتی ہے نہ کہ ''تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر'' مثلاً کسی شخص نے دس ہزار کا کپڑا بغرض تجارت خریدا تو یہ دس ہزار روپیہ تجارت میں لگا ہوا سرمایہ کہلائے گا اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اگر وہ ایک سال تک کپڑا فروخت کرتا رہا تو سال گزرنے کے بعد دیکھا جائے گا کہ اس کی دوکان میں کتنا کپڑا باقی ہے۔ جو کپڑا باقی ہے اس کا چالیسواں حصہ یا اس کی قیمت بطور زکوٰۃ صدقہ کرنا اس پر فرض ہے کپڑے کی مالیت اگر پانچ ہزار ہے تو زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی اور اگر بیس ہزار ہوگئی ہے تو اس پر فرض ہوگی ان دس ہزار سے جو اس نے تجارت میں لگائے تھے زکوٰۃ کا کوئی تعلق نہیں اس کا تعلق

کلیۃً ''مال تجارت'' سے ہے سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہونے کا مطلب تو یہ ہوتا کہ اس دس ہزار کی رقم پر بہرحال زکوٰۃ فرض ہوتی۔ خواہ مال تجارت کی مالیت کم کیوں نہ ہو جاتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر تاجر کو گھاٹا ہو جائے اور حولان حول کے وقت دس ہزار کا مال صرف پانچ ہزار کا رہ جائے تو صرف پانچ ہزار پر ہی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

اس غلطی کا اعادہ ایک اور غلطی کے اضافے کے ساتھ انہوں نے صفحہ ۷۴ پر بھی کیا ہے، لکھتے ہیں۔

''زکوٰۃ کا مسئلہ آتا ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ پہلے کاروبار یعنی تجارت میں لگے ہوئے اصل سرمائے اور منافع دونوں پر ساٹھ ہزار کی زکوٰۃ ہے۔''

یہاں مولانا منافع پر بھی زکوٰۃ لگا رہے ہیں، حالانکہ فقہ کا کوئی طالبعلم بھی اس کا تصور نہیں کر سکتا حقیقت یہ ہے کہ ''تجارت'' کی صورت میں نہ اصل سرمائے پر زکوٰۃ فرض ہے نہ منافع پر، زکوٰۃ صرف مال تجارت پر عائد ہوتی ہے تجارت سے کسی کو ایک لاکھ روپیہ منفعت حاصل ہوئی تو اس پر کوئی زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر یہ رقم اس کے پاس ایک سال تک رکھی رہی تو سال گزرنے کے بعد اس پر اس کی زکوٰۃ فرض ہوگی لیکن یہ زکوٰۃ منافع کی نہیں ہے بلکہ جمع شدہ مال کی ہے اگر یہی شخص رقم مذکور سال بھر کے اندر خرچ کر ڈالتا تو اس پر کوئی زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ان کھلی ہوئی غلطیوں کے اظہار سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ مولانا کا استدلال بے بنیاد ہے بنیاد منہدم ہو جانے کے بعد اس میں کیا جان باقی رہ جاتی ہے مندرجہ بالا غلطی ان سے کئی مقامات پر ہوئی ہے بطور نمونہ دو مقامات کا حوالہ کافی سمجھا گیا۔

دوم: اگر بالفرض ''سرمایہ پر زکوٰۃ'' کے غلط خیال کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی مولانا کا استدلال ناقابل فہم رہتا ہے وہ ''تجارت میں لگے ہوئے سرمایہ پر زکوٰۃ'' کو اس لئے واجب سمجھتے ہیں کہ تجارت کی وجہ سے اس میں اضافہ ہوتا ہے، یعنی جس چیز میں اضافہ ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے لیکن اس پر قیاس کرتے ہیں اس چیز کو جس میں خود اضافہ نہیں ہوتا بلکہ وہ دوسری چیز میں اضافہ کا سبب ہے یعنی مشین جس میں خود کوئی اضافہ بحیثیت قیمت نہیں ہوتا بلکہ اس کی قیمت کم ہوتی رہتی ہے، البتہ وہ قیمت مصنوعات میں اضافے کا سبب بنتی ہے اسے وہ مال تجارت پر قیاس کر رہے ہیں جو اضافہ کا سبب نہیں بلکہ محل اضافہ ہے۔ اس قیاس مع الفارق کو آخر فقہ کے کس قاعدے کے ماتحت داخل کیا جائے گا؟

سوم: انڈسٹری کے کاروبار کا کیا مطلب ہے؟ انڈسٹری کے معنی صنعت کے ہیں اور اس کے کاروبار سے مراد عام طور پر مصنوعات تیار کر کے فروخت کرنا ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مشین مصنوعات تیار کرتی ہے اور اس کی قیمت میں اضافہ کرتی ہے اصطلاحی الفاظ میں اس کے اندر ''وصف نما'' پیدا کرتی ہے لیکن اس سے مشین پر زکوٰۃ کس طرح ثابت ہو جائے گی؟ سطور سابقہ میں واضح کیا جا چکا ہے کہ ''سبب نما'' پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے بلکہ ''مال نامی'' پر زکوٰۃ فرض ہے مال نامی مصنوعات ہیں، ان پر فرضیت زکوٰۃ کا کون انکار کرتا ہے؟ لیکن خود مشین کی قیمت میں کیا اضافہ ہوتا ہے؟ ابھی دو ایک سطر پہلے میں دکھا چکا ہوں کہ ان کے دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط نہیں ہے۔ اس سے پہلے یہ بھی واضح کر چکا ہوں کہ مولانا کا وضع کردہ یہ قاعدہ کہ جو چیز کسی مال میں اضافہ کا سبب ہو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، بالکل غلط اور بے بنیاد ہے۔ تنویر مزید کیلئے ان کے اس غلط قاعدہ کی غلطی ایک مثال سے بھی واضح کر دیتا ہوں جسے معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے فرض کیجئے کہ ایک کاشتکار اپنے کنویں کے ذریعے کھیت کی سینچائی کرتا ہے کنواں اور پانی اس کی کاشت میں ''نما'' اور اضافہ کا سبب بنتا ہے تو کیا اس پانی پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی؟ مولانا کے قاعدے کے بموجب تو پیداوار کی زکوٰۃ کے ساتھ اسے پانی کی زکوٰۃ بھی ادا کرنی چاہئے جو وہ کھیت کو سیراب کرنے کیلئے صرف کرتا ہے۔

اگر مولانا کاشت کار کی مثال سے مطمئن نہ ہوں تو کھیت کی جگہ بڑے پیمانے پر فارم فرض کر لیں جواب بدستور رہے گا کہ پانی یا کنویں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اگر نہیں یہ جواب تسلیم نہ ہو تو چودہ سو برس کی مدت میں ہونے والے علماء دین میں سے کسی ایک مستند عالم کا فتویٰ ہی پیش کر دیں جس نے کنویں یا پانی پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہو، کاشت کی آبیاری تو کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے میں بھی اس کا رواج تھا۔

بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا مسئلہ موضوع بحث سے بالکل بے تعلق ہے اس کا تذکرہ فرما کر مولانا نے خواہ مخواہ خلط مبحث فرمایا۔ مولانا کی عبارت مذکورہ کی مندرجہ بالا غلطیوں پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف مسئلہ کو سرے سے سمجھے ہی نہیں۔

غلط فہمیاں:

مولانا نے اپنی تائید میں علامہ کاسانی کی بعض عبارتیں نقل کی ہیں لیکن وہ ان کا صحیح مفہوم نہیں سمجھ سکے اور غلط فہمی کی وجہ سے انہیں اپنا موید سمجھ رہے ہیں ملاحظہ ہو:

(۱) مولانا لکھتے ہیں:

"اس کے بعد علامہ کاسانی نے مال نامی کی ایک دوسری تعبیر و تفسیر بیان فرمائی ہے جو پہلی تعریف و تعبیر کے مقابلے میں زیادہ جامع اور زیادہ مدلل اور عام فہم ہے اس کے بعد بدائع کی یہ عبارت نقل کی ہے: "وإن شئت قلت: ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية.....الخ" (۱) اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ فقہی اصطلاح میں مال نامی کے معنی مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا ہے بالفاظ دیگر جو مال اپنے مالک کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہو اصطلاح میں اس کا نام "مال نامی" ہے۔

گذارش ہے کہ مال نامی کی یہ تعریف فقہ کے کسی طالب علم نے نہ کسی کتاب میں دیکھی ہوگی اور نہ کسی سے سنی ہوگی، یہ کھلی ہوئی غلطی کا نتیجہ ہے اس بات کا کہ مولانا بدائع کی عبارت مذکورہ کو بالکل نہیں سمجھ سکے، اس عبارت میں علامہ کاسانی نے وجوب زکوۃ کی ایک شرط بیان فرمائی ہے کہ مال کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا بھی وجوب زکوۃ کے لئے ضروری ہے۔ جو مال حاجت اصلیہ سے زائد نہ ہوگا اس پر زکوۃ فرض نہیں ہوگی۔ مال نامی کی تعریف سے تو اس عبارت کو ادنی سا تعلق بھی نہیں ہے۔ وہ عبارت مذکورہ پر اگر نظر کریں تو اپنی غلطی انہیں نظر آجائے گی۔ اس کے بعد ان کے اس استدلال میں ذرا بھی جان باقی نہیں رہتی جو مال نامی کی اس غلط تعریف پر مبنی ہے۔

(۲) **هذا قول عامة العلماء** کا مطلب بھی مولانا نے غلط سمجھا یہاں اشارہ اس طرف ہے کہ "نماء" کی شرط تمام علماء یعنی احناف، شوافع، حنابلہ سب کا قول ہے اس کے بعد امام مالکؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ ان کے نزدیک "نما" شرط نہیں ہے مولانا نے "هذا" کا مرجع اپنی خود ساختہ تعریف مال نامی

---

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الكاساني - ۹۱/۱ - ط: دار احياء التراث العربي.

کوقرار دیا ہے جو علامہ کاسانی کے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھی۔

(۳) بدائع کی ایک دوسری عبارت نقل کر کے انہوں نے اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی کہ مشین اشیاءِ صَرف میں شامل نہیں ہوسکتی اور محض دولت کمانے کا ذریعہ ہے اس لئے وہ مال تجارت ہے اوراس پرزکوٰۃ واجب ہے یہاں بھی مولانا عبارت مذکورہ کا صحیح مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اوراس کا مطلب سمجھنے میں ان سے سخت غلطی ہوئی، صاحب بدائع تو یہ کہہ رہے ہیں کہ شرعاً چاندی، سونے کو اصل خلقت کے لحاظ سے مال تجارت سمجھا گیا ہے اسلئے ان پر بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی جب کہ دوسری شرائط وجوب پائی جائیں لیکن چاندی سونے کے علاوہ دوسرے اموال کے متعلق کہتے ہیں:

واما فیماسوی الاثمان من العروض فانمایکون الاعداد فیھا للتجارۃ بالنیۃ (۱)

''لیکن اثمان (یعنی سونے چاندی) کے علاوہ دوسرا سامان تو وہ تجارتی مال اس وقت بنتا ہے جب اس کی تجارت کی نیت کی جائے''۔

''اماماسوی'' میں مشین داخل ہے یعنی اسے مال تجارت اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب اس کی تجارت کی نیت ہواوراس کی تجارت کا مطلب یہ ہے کہ خود مشین فروخت کرنے کا کاروبار کیا جائے اسے مصنوعات تیار کرنے کے لئے استعمال کرنا کسی عاقل کے نزدیک مشین کا کاروبار اوراس کی تجارت نہیں۔عبارت مذکورہ کا مطلب تو وہ ہے جو میں نے عرض کیا لیکن مولانا طاسین صاحب علامہ کاسانی کی مراد کے بالکل برعکس مفہوم مراد لے رہے ہیں جو بالکل غلط ہے وہ اگراتنی ہی بات پرغور فرماتے کہ اگر ہر وہ چیز جواشیاءِ صَرف میں شامل نہ ہو مال تجارت بن جاتی ہے تو اثمان کی خصوصیت کیا باقی رہتی ہے تو یہ غلطی نہ کرتے۔

علامہ کاسانی اثمان (سونے چاندی) اورغیر اثمان میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں اور اگر دونوں بغیر نیت کے مال تجارت بن سکتے ہیں اوردونوں میں اشیاءصرف بننے کی صلاحیت طبعاً مفقود ہے تو دونوں

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامۃ الکاسانی – ۹۲/۱ –ط: دار احیاء التراث العربی.

میں فرق وامتیاز کیا باقی رہتا ہے اور دونوں کے حکم کے اختلاف کی وجہ کیا ہے؟ ظاہر ہے مولانا کا یہ قول کہ مشین بھی مال تجارت ہے اسی غلط فہمی پر مبنی ہے اس لئے اس کا باطل ہونا روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا۔

(۴) ص ۴۸ پر بدائع کی تین عبارتیں انہوں نے نقل فرمائی ہیں اور تینوں کا مطلب انہوں نے غلط بیان فرمایا۔ ان تینوں میں وجوب زکوٰۃ کی شرائط میں سے دو شرطیں بیان کی گئیں ہیں، اول مال نامی کا ہونا، دوم اس کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ مگر مولانا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونے کو ''مال نامی'' کی تعریف قرار دے رہے ہیں جو بالکل غلط ہے عبارت مذکور جس شخص کا جی چاہے دیکھ لے مولانا کی یہ کھلی ہوئی غلطی اول نظر میں گرفت میں آجائے گی۔

(۵) ص ۴۱ پر مختصر طحاوی کی جو عبارت مولانا نے نقل کی ہے اس کے سمجھنے میں بھی سخت غلطی کی ہے اس میں تو یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی کو ہبہ وغیرہ کسی ایسے طریقے سے مال ملا، جس کا شمار معاوضات میں نہیں ہے مگر اس نے لیتے وقت نیت یہ کی کہ میں اس کی تجارت کروں گا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی یہ نیت ہی اسے مال تجارت بنا دینے کے لئے کافی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیت کافی نہیں بلکہ عمل تجارت بھی اس کے ساتھ ہونا چاہئے۔ مولانا کا اس سے یہ مطلب نکالنا کہ ہبہ وغیرہ جن میں ''مبادلة المال بالمال'' نہیں ہوتا وہ بھی ''تجارت'' میں داخل ہیں بالکل غلط ہے۔ عبارت مذکورہ میں اس کی طرف اشارہ تک موجود نہیں اور امام طحاویؒ کے حاشیہ خیال میں بھی یہ مفہوم نہ ہوگا مولانا ذرا سیاق وسباق کے ساتھ عبارت مذکورہ دوبارہ ملاحظہ فرمائیں تو ان پر اپنی غلطی منکشف ہو جائے گی اس غلط فہمی میں وہ متعدد بار مبتلا ہوئے ہیں اور اسی پر انہوں نے اپنی اس دلیل کی بنیاد رکھی ہے کہ مشین مال تجارت ہے جب اس کی بنیاد ہی کا غلط ہونا ثابت ہو گیا تو یہ دلیل خود بخود باطل ہو گئی۔

مضمون میں اس قسم کی غلطیاں بکثرت ہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ پورا مضمون اسی قسم کی غلط فہمیوں پر مبنی ہے کہاں تک عرض کروں، اس لئے بقدر ضرورت پر اکتفا کرتا ہوں۔

تجارت کی تعریف کے سلسلے میں بھی مولانا کو اسی قسم کی غلط فہمیاں ہوئی ہیں سب کہاں تک گناؤں بطور نمونہ وہی تعریف جو صاحب بدائع سے مولانا نے نقل کی ہے یعنی **کسب المال ببدل هو المال** پیش کرتا ہوں اس کے متعلق انہوں نے جو تحریر فرمایا ہے سراسر غلط فہمی ہے اس کا ترجمہ ہے ''مال کا کمانا ایسے

بدل کے مقابلے میں جو خود مال ہے'' یہ لفظی ترجمہ ہے کوئی صاحب بتادیں کہ مبادلة المال بالمال (مال کے بدلے مال کمانا) کے مفہوم اور اس کے مفہوم میں آخر فرق کیا ہے؟ اس کی صحت تسلیم کر لینے کے بعد زیر غور مسئلے میں مشین کے استعمال کو مال تجارت قرار دینا بالکل نا قابل فہم ہے۔

مشین کو مال تجارت قرار دینے کے لئے مولانا نے ایک عجیب دلیل یہ بیان فرمائی:

''کاریگر جب مشین استعمال کرتا ہے تو گھسنے سے محنت کے اثرات تحلیل ہوتے ہیں لیکن یہ تحلیل ہو کر فنا اور معدوم نہیں ہو جاتے بلکہ تیار ہونے والی مصنوعات میں منتقل ہو جاتے ہیں''۔

اس سے مولانا یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مشین کے ذریعہ مصنوعات تیار کر کے فروخت کرنے میں خود مشین کا ایک جزء مصنوع سے وابستہ ہو کر خریدار تک پہنچتا ہے اس لئے مشین کا بھی مبادلہ ہو گیا اور اسے مال تجارت میں شمار کر کے اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کا فتویٰ دینا چاہئے۔

جواباً عرض ہے کہ اول تو یہ استدلال فقہی نہیں بلکہ ''مارکسی'' ہے جو خود غلط ہے اور اس کا استعمال مسائل فقہیہ میں غلط در غلط۔ لیکن بالفرض ہم اسے صحیح بھی تسلیم کر لیں تو بھی اس سے مولانا کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ غور فرمایئے کہ جب بقول موصوف انجینئر کی دماغی محنت مشین سے مصنوعات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تو مصنوعات فروخت کر کے تاجر اس کی قیمت بھی وصول کر لیتا ہے اور وہ قیمت مصنوعات ہی کا جزء ہوتی ہے جب وہ مصنوعات کی زکوٰۃ ادا کرتا ہے تو اس کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جاتی ہے مشین کی زکوٰۃ ادا کرنا اس پر کیوں کر واجب ہو گیا؟

مثلاً مشین کے ذریعہ سے کپڑا تیار کیا گیا۔ تاجر کپڑے کی قیمت میں سوت وغیرہ کی قیمت، مشین چلانے والوں کی اجرت، دیگر اخراجات متعلقہ نیز بقول مولانا مشین سے خارج شدہ جزء معنوی کی قیمت سب کو شامل کر کے اور مجموعے پر منافع کا اضافہ کر کے کپڑے کی قیمت مقرر کرتا ہے جب اس نے کپڑے کی زکوٰۃ ادا کی تو اس میں ہر چیز شامل ہوگئی کیونکہ کپڑے کی قیمت و مالیت میں سب چیزیں شامل ہیں اور زکوٰۃ مالیت ہی کے اعتبار سے نکالی جاتی ہے۔ اس کے بعد مشین کی زکوٰۃ کے کیا معنی ہیں؟ مشین کی زکوٰۃ علیحدہ نکالنا اگر لازم ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ وہ روئی، سوت وغیرہ کپڑے کی صنعت میں استعمال

ہونے والے خام مال میں سے ہر ایک کی زکوٰۃ علیحدہ علیحدہ ادا کرے اور تیار شدہ کپڑے پر بھی زکوٰۃ دے حالانکہ دنیا کا کوئی عالم دین اس کا قائل نہیں اور نہ کسی دلیل شرعی سے اسے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

مندرجہ بالا سطروں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مولانا طاسین صاحب کے دلائل اس مسئلہ میں کمزور اور اثبات مدعا سے قاصر ہیں صحیح مسئلہ یہی ہے کہ کارخانوں میں مصنوعات تیار کرنے کے لئے جو مشینیں لگائی جاتی ہیں اور جن کی تجارت مقصود نہیں ہوتی ان کی مالیت پر شرعاً کوئی زکوٰۃ واجب نہیں۔ اصل مقصد اتنا ہی تھا جو حاصل ہوگیا موصوف نے اپنے مضمون میں جو باتیں اصل موضوع سے غیر متعلق تحریر فرمائی ہیں یا جن کا کوئی اثر مسئلہ مذکور پر نہیں پڑتا ان پر بحث کو غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کرتا ہوں تاکہ میرا اور قارئین کا وقت ضائع نہ ہو، مولانا کی خدمت میں میری گذارش یہ ہے کہ اب وہ اس موضوع پر لکھنے کے بجائے قارئین بینات کو اس کا موقع دیں کہ خود میرے، انکے اور مولانا مفتی ولی حسن صاحب کے مضامین سامنے رکھ کر کسی نتیجے پر پہونچنے کی کوشش فرمائیں۔

کتبہ: محمد اسحاق صدیقی

بینات- جمادی الثانیہ ۱۳۹۳ھ

مشینوں پر زکوۃ اور فقہ حنفی

قارئین بینات کو یاد ہوگا کہ جنوری کے بینات میں میرا جو مضمون مشینوں پر زکوٰۃ کے مسئلہ سے متعلق بجواب مولانا مفتی ولی حسن صاحب شائع ہوا تھا، اس میں میں نے قارئین بینات کے حلقہ علماء کرام کی خدمت میں گزارش کی تھی کہ وہ اس بحث میں حصہ لے کر اس اہم مسئلہ کو آخری طور پر حل کرنے کی کوشش فرمائیں اللہ کا شکر ہے کہ چار ماہ کے بعد ربیع الثانی کے شمارہ میں حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب صدیقی سندیلوی مدظلہم کا ایک مضمون سامنے آیا اس مضمون کو پڑھ کر جو دراصل میرے مضمون کا جواب ہے خوشی ہوئی، خوشی اس بناء پر نہیں کہ اس نے میرے لئے اپنی رائے سے رجوع کرنے کا موقع فراہم کردیا ہے بلکہ اس بناء کہ اس نے میرے لئے مسئلہ زیر بحث پر کچھ مزید لکھنے کا موقع مہیا کردیا ہے جو میں پہلے مضمون میں نہ لکھ سکا تھا حالانکہ اس کا لکھنا ضروری تھا۔

اللہ گواہ ہے کہ اس بحث سے میرا مقصد تحقیق حق کے سوا کچھ نہیں، اسی طرح بحمد اللہ میں اس زعم میں بھی مبتلا نہیں ہوں کہ میری تحقیق قطعی اور آخری طور پر صحیح ہے، حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم تو بڑی شخصیت ہیں، ایک معمولی طالب علم بھی اگر دلیل سے میری رائے کو غلط ثابت کردے تو میں برملا اپنی غلطی کا اعتراف کرلوں گا، غلطی پر اصرار شیطنت اور اسکا اعتراف آدمیت ہے اور یہ کوئی ذاتی معاملہ نہیں بلکہ دین کا معاملہ ہے اس میں ہمیں وہی رویہ اختیار کرنا چاہیئے جو دین سکھاتا ہے۔

حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم کے مضمون کو پڑھ کر کچھ ایسا اندازہ ہوا کہ حضرت موصوف نے میرے اس مضمون کو غور سے نہیں پڑھا اگر پڑھ لیتے تو اپنے مضمون کا ایک خاصہ حصہ لکھنے کی زحمت سے بچ جاتے جن باتوں کی میں نے اپنے مضمون میں کہیں نفی نہیں کی موصوف نے ان کے اثبات پر خواہ مخواہ اپنی

فرصت اور توانائی کو ضائع فرمادیا۔ علاوہ ازیں مسئلہ زیر بحث کے تنقیح طلب پہلوؤں پر انہوں نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ جہاں بہت کچھ تشنہ اور دھندلا ہے وہاں سخت الجھا ہوا بھی ہے لہذا میرے لئے مناظرانہ انداز سے اس پر تنقید اور ردوقدح کی بڑی گنجائش تھی لیکن میں نے اس میں پڑنے کے بجائے یہ بہتر سمجھا کہ اصل مسئلہ پر ایجابی اور مثبت انداز سے بحث کی جائے اور ان دلائل کو مزید واضح کیا جائے جن کی بناء پر میرا یہ خیال ہے کہ ملوں اور فیکٹریوں کے مشینی سرمائے پر زکوٰۃ ہونی چاہئے۔

تاریخ گواہ ہے کہ آج دنیا میں انڈسٹری اور کارخانہ داری کا جو معاشی کاروبار ہے یہ صدی ڈیڑھ صدی پہلے اس وقت وجود میں آیا جب یورپ میں صنعتی انقلاب رونما ہوا بڑی بڑی مشینیں لگیں اور ان سے کارخانے لگائے گئے اسی طرح آج بزنس کے نقطہ نظر سے بڑی بڑی بلڈنگیں بنا کر کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ بھی کچھ ہی زمانہ ہوا کہ معرض وجود میں آیا اور دولت کمانے کا ایک نہایت کامیاب ذریعہ بن گیا لہذا یہ مسئلہ کہ ملوں اور فیکٹریوں کے مشینی سرمائے اور مذکورہ بلڈنگوں کے عمارتی سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، مسلمانوں کے لئے ایک جدید مسئلہ ہے جس کا نہ عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ ہی عہد صحابہؓ میں کوئی وجود تھا اور نہ بعد کے ان ادوار میں جب ائمہ مجتہدین نے فقہ اسلامی کی تدوین فرمائی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن، حدیث اور فقہ میں اس مسئلے کے متعلق جزوی صراحت کے ساتھ کوئی حکم مذکور نہیں البتہ ایسے اصول کلیہ ضرور موجود ہیں جن سے اس مسئلے کا حکم معلوم کیا جا سکتا ہے۔

البتہ معاشی کاروبار کے جو طریقے اس وقت رائج تھے جیسے تجارت، مویشی پالنا، زراعت اور انفرادی ونجی صنعت وحرفت، ان میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ کا مسئلہ بھی اس وقت موجود تھا لہذا حدیث اور فقہ کی کتابوں میں اس کے متعلق تفصیلی احکام ملتے ہیں، مثلاً تجارت میں لگے ہوئے سرمائے کے متعلق یہ حکم ہے کہ اس سرمائے پر بمعہ منافع کے ہر سال اسی طرح زکوٰۃ ہے جس طرح سونے چاندی اور زرونقدی پر، گلہ بانی اور مویشی پالنے کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے کا حکم یہ ہے کہ جو مویشی جنگل کے قدرتی گھاس چارے پر پلتے اور بڑھتے ہیں ان پر اور ان سے پیدا شدہ بچوں پر ہر سال زکوٰۃ ہے۔ گویا کاروبار کی ان دونوں صورتوں میں صرف منافع پر زکوٰۃ نہیں بلکہ ہر سال اصل سرمائے پر بھی ہے، زراعت میں لگے ہوئے سرمائے جیسے زمین، بیل، ہل، بیج اور کھاد وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں بلکہ زراعت سے حاصل شدہ پیداوار پر زکوٰۃ یعنی عشر ہے

اگر زمین عشری ہو اور خراج ہے اگر زمین خراجی ہو لیکن یہ حکم انفرادی زراعت کے بارے میں ہے آج کل کے وہ زرعی فارم اس میں داخل نہیں جو تجارتی نقطہ نظر سے بنائے اور چلائے جاتے ہیں، صنعت وحرفت میں لگے ہوئے سرمائے کا حکم یہ ہے کہ ان آلات واوزار پر زکوٰۃ نہیں جن کے ساتھ ارباب پیشہ خود کام کر کے روزی کماتے ہیں جیسے لوہار، بڑھئی، درزی، دھوبی اور ڈاکٹر وغیرہ کے آلات واوزار جن کے ساتھ وہ اپنے ہنر کا اظہار کرتے اور دولت کماتے ہیں، اسی طرح اس ایندھن اور کیمیاوی مواد پر بھی زکوٰۃ نہیں جو صنعت وحرفت میں فنا ہو جاتا ہے اور مصنوعات میں ظاہر نہیں ہوتا، اسی طرح ان جانوروں وغیرہ پر بھی زکوٰۃ نہیں جن کو بار برداری کا کام کرنے والا اپنے کام میں خود استعمال کرتا ہے، اسی طرح ایک شخص کے اس مکان پر بھی زکوٰۃ نہیں جو اس کے لئے ضروری ذریعہ معاش کی حیثیت رکھتا ہو، یعنی اس کو کرائے پر چلانے سے مقصود اپنے تمول کو بڑھانا اور اپنے فاضل مال میں اضافہ کرنا نہ ہو بلکہ اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنا اور وقت پاس کرنا ہو، اس قسم کی تمام اشیاء حوائج اصلیہ میں آنے کی وجہ سے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔

غرضیکہ یہ مسئلہ کہ انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے مشینی سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، اسی طرح یہ مسئلہ کہ بزنس کے مقصد سے کرائے پر چلائی جانے والی بلڈنگوں کے عمارتی سرمائے پر زکوٰۃ ہے یا نہیں، ایسے مسائل ہیں جن کے متعلق فقہ اسلامی میں صراحت کے ساتھ جزوی حکم موجود نہیں البتہ ایسے اصول کلیہ ضرور موجود ہیں جن کی روشنی میں اس قسم کے مسائل کو حل کیا جا سکتا ہے اگر چہ اس کیلئے صحیح طریقہ اجتماعی اجتہاد کا طریقہ ہے، کچھ محقق قسم کے علماء کرام ایک جگہ جز مل کر بیٹھیں، پہلے ان مسائل کی حقیقت کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کریں پھر یہ دیکھیں کہ اس قسم کے مسائل کے متعلق شریعت کے اصول کلیہ کیا ہیں، پھر ان کی روشنی میں پورے جزم واحتیاط کے ساتھ یہ فیصلہ کریں کہ ان مسائل کا شرعی حکم کیا ہے، بحث کا یہ طریقہ اچھا نہیں جو ہم نے اختیار کیا ہے اس سے خواہ مخواہ انتشار پھیلتا ہے اور ذہنوں میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے لیکن کیا کیا جائے جب ایک طریقہ موجود نہ ہو تو دوسرا اختیار کرنا پڑتا ہے۔ بہر حال کسی شئے پر زکوٰۃ ہونے نہ ہونے کے متعلق فقہائے احناف نے چار اصول مقرر کئے ہیں اور یہ اصول انہوں نے کتاب وسنت سے اخذ کئے ہیں، اول یہ کہ جو اشیاء حاجت اصلیہ کے تحت آتی ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں، دوم جو چیزیں مال نامی کی تعریف میں نہیں آتیں ان پر بھی زکوٰۃ نہیں، سوم جو اشیاء مال نامی کی تعریف میں آتی ہیں ان پر زکوٰۃ واجب

ہے، چہارم جو اشیاء مال تجارت کی تعریف میں آتی ہیں ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

فقہاء نے حاجت اصلیہ کی جو تعریف کی ہے اور جس کو میں اپنے پچھلے مضمون میں تفصیل کے ساتھ پیش کر چکا ہوں، اس کی رو سے ملوں اور فیکٹریوں کی زیر بحث مشینیں کسی طرح بھی حاجت اصلیہ کے تحت نہیں آتیں چنانچہ مولانا محمد اسحاق صاحب نے بھی اسے تسلیم کیا ہے، اب رہا یہ کہ مذکورہ مشینیں مال نامی اور مال تجارت کی تعریف میں آتی ہیں یا نہیں آتیں تو اس بارے میں ہمارے درمیان اختلاف ہے میرا خیال یہ ہے کہ آتی ہیں، لہٰذا ان پر زکوٰۃ واجب ہے مولانا مفتی ولی حسن صاحب کا معلوم نہیں، اب کیا خیال ہے، لیکن مولانا سندیلوی صاحب کا خیال ہے کہ نہیں آتیں، لہٰذا ان پر زکوٰۃ نہیں اور یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ مال نامی اور مال تجارت کی تعریف میں اب تک ہمارے درمیان اختلاف ہے اور اس اختلاف کا سبب یہ نہیں کہ فقہاء کا اس میں کچھ اختلاف ہے کیونکہ فقہاء کا مال نامی کی تعریف میں کچھ اختلاف نہیں، بلکہ اس اختلاف کا اصل سبب یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک مال نامی کا جو مفہوم و مطلب ہے ہم اس کو غور وفکر کے ساتھ نہیں سمجھ رہے اور اپنے سرسری مطالعہ پر اعتماد کئے ہوئے ہیں، عجیب بات ہے کہ مولانا سندیلوی مدظلھم نے اپنے مضمون میں مال نامی کے متعلق اور تو بہت کچھ لکھا جس کی چنداں ضرورت نہ تھی لیکن مال نامی کی اصطلاحی تعریف اور اس کی فقہی حقیقت و ماہیت کو نظر انداز کر گئے جس کی اشد ضرورت تھی، اور اس سے بھی عجیب تر اور حیرت انگیز یہ کہ بدائع الصنائع کی طویل عبارت میں سے جو ملک العلماء علامہ کاسانی نے مال نامی کی تعریف اور اس کی فقہی ماہیت پر نہایت محققانہ انداز سے تحریر فرمائی ہے اور جو اس بارے میں حرف آخر کا درجہ رکھتی ہے شروع کی ایک سطر جو انکے مطلب کی تھی اپنے مضمون میں نقل کر دی اور باقی پچیس سطروں کو چھوڑ دیا جس سے ان کا کیس کمزور پڑتا اور ان کا مدعا مسترد ہوتا تھا، بحث و تحقیق کے اس طریقے کے متعلق مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں اہل علم حضرات خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔

لہٰذا اس مضمون میں، میں چاہتا ہوں کہ سب سے پہلے مال نامی کی اس تشریح و توضیح کو پیش کروں جو علامہ کاسانی نے اپنی بے نظیر کتاب بدائع الصنائع میں تحریر فرمائی ہے اور جس سے بہتر اور مدلل تشریح و توضیح فقہ کی کسی دوسری کتاب میں ہے اور نہ ہو سکتی ہے صفحہ اکانوے جلد دوم پر لکھتے ہیں۔

منها كون المال ناميالان معنى الزكاةوهو النماء لايحصل

الامن المال النامی (۱)

''زکوۃ کی شرائط میں سے ایک شرط مال کا نامی ہونا ہے کیونکہ زکوۃ کا معنی نما ہے جو حاصل نہیں ہوتا مگر مال نامی سے''۔

اس عبارت کی کچھ تشریح یہ کہ چونکہ یہ قاعدہ ہے کہ لفظ کے اصطلاحی معنی اور لغوی معنی میں کوئی مناسبت ہونی چاہئے بالفاظ دیگر لفظ کا اصطلاحی معنی ایسا ہونا چاہئے جس میں اس کے لغوی معنی کی جھلک پائی جاتی ہو، لہٰذا زکوۃ کا اصطلاحی معنی ایسا ہونا چاہئے جس میں اس کے لغوی معنی کی جھلک موجود ہو اور چونکہ زکوۃ کے جو متعدد لغوی معنی ہیں ان میں ایک نما بھی ہے یعنی بڑھنا اور یہ لغوی معنی زکوۃ کے شرعی اور فقہی معنی میں اس وقت رونما اور ظاہر ہوتا ہے جب مال زکوۃ میں نامی ہونے کی شرط لگی ہوئی ہو لہٰذا حنفی فقہاء نے مال زکوۃ کے ساتھ نامی ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اس کے بعد فرمایا:

ولسنانعني به حقيقة النماء لان ذلک غيرمعتبر وانمانعني به كون المال معدا للاستنماء بالتجارة اوبالاسامة لان الاسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفرمع المشقة والنكاح مع الوطی والنوم مع الحدث ونحو ذلک (۲)

''اور نامی سے ہماری مراد نما کا حقیقی معنی نہیں کیونکہ اس کا اعتبار نہیں، نامی سے ہماری مراد صرف مال کا بڑھنے کے لئے تیار کیا گیا ہونا ہے، تجارت کے ذریعے یا اسامت کے ذریعے، کیونکہ اسامت سبب ہے دودھ، افزائش نسل، اور فربہی وموٹاپے کے حصول کا اور تجارت سبب ہے حصول نفع کا، پس سبب کو مسبب کے قائم مقام کردیا گیا اور مسبب کا حکم سبب سے متعلق ہوگیا جیسے سفر کو مشقت کے اور نکاح کو وطی کے اور نیند کو حدث کے قائم مقام کردیا گیا ہے۔''

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامة الكاسانی- كتاب الزكاة - فصل :وأما الشرائط التی ترجع الی المال- ۲/ ۹۱ -ط: دار احياء التراث العربی .

(۲) المرجع السابق.

یہ عبارت بڑے غور وفکر کی مستحق ہے اوراس کواچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے یہ گویاایک اعتراض کا جواب ہے جو پہلی عبارت پر وارد ہوسکتا تھا۔وہ اعتراض یہ کہ اگر وجوب زکوٰۃ کے لئے مال کا نامی ہونا شرط ہوتو پھرزکوٰۃ صرف حیوانات اورنباتات پروہ بھی خاص حالات میں واجب ہونی چاہئے ان کے سوا باقی کسی شے پرنہیں ہونی چاہئے کیونکہ نماءِ حقیقی اورحسی معنی کے لحاظ سے صرف حیوانات اورنباتات میں پائی جاتی ہے جب وہ خاص حالات سے گزر رہے ہوں باقی کسی شے میں نہیں پائی جاتی، مثلاً سونا چاندی ہزار برس تک ایک جگہ پڑار ہےتو اسمیں کبھی ذرے بھر کا اضافہ نہیں ہوتا یہی حال دوسری دھاتوں اور ان سے بنے ہوئے مختلف سروسامان کا ہے،اوریہی حال حیوانی اورنباتاتی اجزاء سے تیارشدہ تمام چیزوں کا ہےجن کی بازاروں میں تجارت اورخرید وفروخت ہوتی ہے،کبھی ایسانہیں ہوا کہ جنرل اسٹور میں رکھی ہوئی مختلف قسم کی چیزوں میں مقدار اورتعداد کے لحاظ سے اضافہ ہوگیا ہو، بازار کی دکان میں رکھے ہوئے کپڑے کے تھانوں میں خواہ کتنا ہی وقت کیوں نہ گزر جائے کبھی ایک گرہ کا اضافہ نہیں ہوتا،لہذا غیرنامی ہونے کی وجہ سےان پرزکوٰۃ نہیں ہونی چاہیئے حالانکہ اس قسم کے اموال پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے،مذکورہ عبارت میں اس اعتراض کا جواب ہے وہ یہ کہ یہ اعتراض جب وارد ہوتا جب نامی سے ہماری مراداس کے حقیقی معنے ہوتے جوایک نباتی پودےاورحیوانی بچے میں ظہور پذیر ہوتے ہیں حالانکہ یہاں یہ معنی مرادنہیں یہاں نامی سے ہماری مراداس کے خاص اصطلاحی معنے ہیں جوانسانی نیت وعمل کے زیراثر کسی شے میں اعتبار کرلئے جاتے ہیں اوروہ یہ ہیں: **کون المال معدا للاستنماء بالتجارة او بالاسامة**،مال کا تیار کیا گیا ہونا بڑھنے کے لئے بذریعہ تجارت یا بذریعہ اسامت،لہذا اس اصطلاحی اورفقہی معنے کے لحاظ سے مذکورہ تمام اشیاء مال نامی کا مصداق بن جاتی ہیں۔

مال نامی کی اصطلاحی تعریف اوراس کے اس فقہی معنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ نامی ہونا مال کا ذاتی اورحقیقی وصف نہیں بلکہ اعتباری اورعارضی وصف ہےایک ہی مال کے متعلق جب اس کا مالک یہ طے کر لیتا ہے کہ اس کوتجارت کے ذریعے بڑھائے گاتو وہ نامی ہوجاتا ہےاورپھر جب اسی کے متعلق یہ طے کر لیتا ہے کہ اس کوذاتی صرف واستعمال میں لائے گاتو وہ غیرنامی بن جاتا ہے۔

مال نامی کی مذکورہ اصطلاحی وفقہی تعریف کے بعد علامہ کاسانیؒ نے جوتحریر فرمایا ہے وہ خاص طور

پر قابل توجہ ہے اور اس کا ہمارے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ گہرا تعلق ہے وہ یہ کہ:

لان الاسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفر مع المشقة .(۱)

''اس لئے کہ اسامت سبب ہے جانوروں میں دودھ، افزائش نسل اور فربہی کے حصول کا اور تجارت سبب ہے نفع کے حصول کا پس سبب کو مسبب کے قائم مقام کر کے پھر مسبب کا حکم سبب سے متعلق کر دیا گیا جیسے سفر کو مشقت کے ساتھ۔''

اس عبارت میں دو باتیں بیان فرمائی ہیں: ایک یہ کہ تجارت اور اسامت مال نامی کی فقہی ماہیت میں داخل اور اس کا جزء نہیں بلکہ اس سے خارج اور اس کا سبب ہیں کیونکہ سبب اور مسبب ایک دوسرے سے الگ ہوا کرتے ہیں اور دوسری بات یہ کہ وجوب زکوٰۃ کا اصل تعلق تو اس مال سے ہے جس کو نماء اور بڑھنے کے لئے تیار کیا گیا ہو، تجارت اور اسامت چونکہ مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ہیں لہذا نماء کا سبب ہونے کی وجہ سے انکے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق قائم کر دیا گیا ہے۔

اس توجیہ وتعلیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس چیز کی وجہ سے تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے اگر وہ چیز کاروبار کے کسی دوسرے طریقے میں پائی جائے تو اس کے ساتھ بھی وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہوگا، یعنی جب یہ مان لیا جائے کہ تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق اس وجہ سے ہے کہ وہ مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ہے تو پھر عقلاً اور قیاساً یہ ماننا ضروری ہو جاتا ہے کہ کاروبار کے ہر اس طریقے کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے جو مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ثابت ہو چکا ہو کیونکہ علت کا اشتراک حکم کے اشتراک کو چاہتا ہے اب یہ دیکھئے کہ آج دنیا میں انڈسٹری کا جو کاروبار ہے یا کمرشل بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ مال میں نما پیدا ہونے اور اس کے بڑھنے کا سبب ہے یا نہیں اگر ہے اور یقیناً ہے اور تجارت سے کہیں زیادہ ہے تو پھر اس کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق کیوں نہیں ہونا چاہئے۔

---

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -كتاب الزكاة -فصل :وأما الشرائط التي ترجع الى المال- ۲/۹۱- ط: دار احياء التراث العربي .

بالفاظ دیگر جب تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ اس وجہ سے ہے کہ تجارت اس میں اضافے کا سبب بنتی ہے تو پھر انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ کیوں نہ ہونی چاہئے جب کہ وہ بھی اپنے اندر لگے ہوئے سرمائے میں نمایاں اضافے کا سبب ہیں۔کیا ایسی مثالیں بکثرت موجود نہیں کہ جن لوگوں نے انڈسٹری کا کاروبار شروع کیا ان کا بنیادی سرمایہ ہزاروں سے لاکھوں اور لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ گیا پہلے ایک کارخانہ کے مالک تھے تو اب متعدد کارخانوں کے مالک ہیں یہی حال بلڈنگیں بنا کر یا خرید کر کرائے پر چلانے کے کاروبار کا ہے اس میں لگا ہوا سرمایہ بھی کہیں سے کہیں پہنچ جاتا ہے۔اس کے بعد علامہ کاسانیؒ نے مال نامی کی ایک دوسری تعبیر وتفسیر بیان فرمائی ہے جو پہلی تعریف وتعبیر کے مقابلہ میں زیادہ جامع ،مانع اور زیادہ مدلل اور عام فہم ہے فرمایا:

وان شئت قلت ومنها كون المال فاضلاعن الحاجة الاصلية لان به يتحقق الغناومعنى النعمةوهو التنعم وبه يحصل الاداء عن طيب النفس اذاالمال المحتاج اليه حاجةاصليةلايكون صاحبه غنياعنه ولايكون نعمة اذا التنعم لايحصل بالقدر المحتاج اليه حاجة اصلية لانه من ضرورات حاجةالبقاء وقوام البدن فكان شكره شكر نعمة البدن ولايحصل الاداء عن طيب نفس فلايقع الاداء بالجهة المامور بها لقوله صلى الله عليه وسلم وأدوا زكوة اموالكم طيبةبهاانفسكم فلاتقع زكاة.(۱)

اور اگر چاہیں تو یوں کہہ لیجئے اور شرائط زکوٰۃ میں سے ایک شرط ہے مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا، کیونکہ ایسے ہی مال سے غنا اور نعمت کے معنی ثابت ہوتے ہیں نعمت بمعنی آسائش وتنعم اور ایسے ہی مال کی ادائیگی خوشدلی کے ساتھ ہوتی ہے کیونکہ جس مال کی طرف حاجت اصلیہ کی احتیاج ہوتی ہے اس سے اس کا مالک غنی نہیں ہوتا،اسی طرح وہ مال نعمت بمعنی سبب آسائش نہیں ہوتا اس لئے کہ آسائش اس مال سے حاصل نہیں ہوتی جو حاجت اصلیہ کے لئے ضروری ہوتا ہے، کیونکہ وہ ان

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الكاساني – ۲/۹۱ –ط: دار احياء التراث العربي.

ضروریات میں سے ہوتا ہے جن پر حیات وبقاء اور بدن کے قوام کا دارومدار ہوتا ہے چنانچہ اس کا شکر نعمت بدنی کا شکر ہوتا ہے اور ایسے مال کو انسان زکوٰۃ میں خوشی کے ساتھ ادا نہیں کرسکتا لہذا زکوٰۃ کی ادائیگی اس طرح سے وقوع میں نہیں آتی جس طرح کہ شارع کا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو خوشدلی کے ساتھ، چنانچہ جب خوشدلی کے ساتھ ادا نہ ہو تو زکوٰۃ وقوع میں نہیں آتی۔

یہ عبارت بھی ملک العلماء علامہ کاسانیؒ کے اعلیٰ تفقہ کا بہترین نمونہ ہے، غور سے پڑھیئے اور دیکھئے کہ اس میں انہوں نے علم وعمل کے کیسے انمول موتی بکھیرے ہیں، فرمایا: فقہی اصطلاح میں مال نامی کے معنے ہیں مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا، بالفاظ دیگر جو مال اپنے مالک کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہو اصطلاح میں اس کا نام مال نامی ہے، پھر ایسے مال پر زکوٰۃ واجب ہونے کی توجیہ میں انہوں نے تین دلیلیں بیان فرمائی ہیں: اول یہ کہ حدیث نبوی ﷺ کی رو سے زکوٰۃ اس مسلمان پر واجب ہوتی ہے جو غنی ہو، فرمایا: تو خذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم (۱)، اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اس مال سے غنی اور بے نیاز نہیں ہوتا جو اسکی بنیادی حاجات کے لئے ضروری ہوتا ہے بلکہ اس مال سے غنی اور بے نیاز ہوتا ہے جو اس کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہوتا ہے، دوسری دلیل یہ کہ زکوٰۃ دراصل نعمت مال کا مالی شکر ہے جو ایک غنی مسلمان پر اللہ کے لئے واجب ہوتا ہے اور یہ صاف بات ہے کہ وہی مال اپنے مالک کے حق میں نعمت بمعنی تنعم وآسائش کا مصداق اور خصوصی شکر کا مستحق ہوتا ہے جو اسکی بنیادی ضروریات سے فاضل ہو، کیونکہ جو مال بنیادی ضروریات سے متعلق ہو اس پر انسانی جسم وبدن کے بقاء کا دارومدار ہوتا ہے لہذا بدنی نعمت ہونے کی وجہ سے بدنی عبادت سے اس کا شکر ادا ہوجاتا ہے، مالی شکر کے لئے ضروری ہے کہ مال، ضروریات سے فاضل ہو، تیسری دلیل یہ کہ ایک حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو خوشدلی کے ساتھ اور یہ ظاہر ہے کہ جو مال انسان کے حوائج اصلیہ کے لئے ضروری ہوتا ہے اس مال کو انسان خوشدلی اور رضا ورغبت کے ساتھ دوسرے کو نہیں دے سکتا خوشدلی کے ساتھ اسی مال کو دے سکتا ہے جو اس کی

---

(۱) صحیح البخاری للإمام محمد بن اسماعیل - کتاب الزکاة - باب اخذ الصدقة من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کانوا - ۱/۲۰۳ - ط: قدیمی کراچی

حاجت اصلیہ سے فاضل اور زائد ہوتا ہے، حاصل یہ کہ زکوٰۃ کے وجوب اور اداء کے لئے مذکورہ بالا تین چیزیں ضروری ہیں اور یہ صرف اسی صورت میں متحقق ہوتی ہیں جب مال زکوٰۃ، حاجت اصلیہ سے فاضل ہو لہذا فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ زکوٰۃ کے لئے مال نامی یعنی فاضل عن الحاجة الاصلیه ہونا چاہئے۔

مذکورہ بالا عبارت کے بعد دو سطریں ہیں وہ بڑی معنے خیز ہیں اور ان کا ہمارے زیر بحث مسئلہ سے خاص تعلق ہے فرمایا

اذ حقيقة الحاجة امر باطن لايوقف عليه فلايعرف الفضل عن الحاجة فيقام دليل الفضل عن الحاجة مقامه وهو الاعداد للاسامة والتجارة. (۱)

''چونکہ حاجت کی حقیقت ایک باطنی اور پوشیدہ چیز ہے جس پر آگاہی نہیں ہوسکتی لہذا فاضل عن الحاجۃ کا علم بھی نہیں ہوسکتا پس فاضل عن الحاجۃ کی دلیل کو اس کے قائم مقام کردیا گیا اور وہ دلیل اعداد للاسامۃ والتجارۃ ہے''۔

یہ عبارت بھی گویا دفع دخل مقدر یا ایک سوال کا جواب ہے جو مال نامی کی اس دوسری تعریف کے متعلق پیدا ہوسکتا تھا، وہ سوال یہ کہ جب وجوب زکوٰۃ کا تعلق اس مال سے ہے جو حاجت اصلیہ سے فاضل ہو تو پھر اس مال کے ساتھ اس کا تعلق کیوں قائم کیا گیا ہے جو تجارت اور اسامت کے لئے تیار اور متعین کردیا گیا ہو، جواب کا ماحصل یہ کہ تجارت اور اسامت چونکہ اس امر کی دلیل ہوتی ہیں کہ جو مال ان سے متعلق کردیا گیا ہے وہ مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے لہذا بوجہ دلیل ہونے کے ان کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق قائم کردیا گیا ہے، اور ایسا اس لئے کیا گیا ہے کہ حاجت ایک باطنی حقیقت ہے جس کا براہ راست علم نہیں ہوسکتا، پھر جب حاجت کا علم نہیں ہوسکتا تو حاجت سے فاضل مال کا بھی براہ راست علم نہیں ہوسکتا بالفاظ دیگر یہ کہ کسی مال کے متعلق یہ علم کہ وہ اپنے مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے یا نہیں صرف اس وقت ہوسکتا ہے جب حاجت اصلیہ کا علم ہو لیکن حاجت اصلیہ کا علم سوائے اللہ کے اور صاحب حاجت کے اور کسی کو نہیں ہوسکتا لہذا فاضل از ضرورت مال کا علم بھی نہیں ہوسکتا الا یہ کہ کوئی دلیل پائی جائے ادھر یہ واقعہ ہے کہ ایک انسان کا جو مال اس کی بنیادی ضروریات اور حاجت اصلیہ سے متعلق ہوتا ہے، مثلاً جو جانور سواری

(۱) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة الكاساني - ۲/۹۱ - ط: دار احياء التراث العربي.

اور کاشتکاری وغیرہ کے لئے ہوتے ہیں ان کو وہ کبھی اسامت سے متعلق نہیں کرتا اور جو سرو سامان کھانے، پینے، پہننے، اور رہنے سہنے وغیرہ سے متعلق ہوتا ہے اس کو وہ کبھی تجارت میں نہیں لگاتا، بلکہ اسامت اور تجارت میں صرف اس مال کو لگاتا ہے جو اس کی بنیادی ضروریات اور اصلی حاجات سے فاضل اور زائد ہوتا ہے، بنابریں تجارت اور اسامت اس امر کی دلیل بن گئی ہیں کہ ان میں لگا ہوا مال مالک کی بنیادی ضروریات سے فاضل ہے، لہذا اس دلیل کی بناء پر زکوٰۃ کا تعلق اسامت اور تجارت سے وابستہ کر دیا گیا ہے دوسرے الفاظ میں مطلب یہ کہ زکوٰۃ کا اصل تعلق تو اس مال سے ہے جو مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہو اور تجارت اور اسامت چونکہ اپنے اندر لگے ہوئے مال کے فاضل عن الحاجۃ الاصلیہ ہونے کی دلیل ہیں لہذا دلیل ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق قائم کر دیا گیا ہے۔

علامہ کاسانیؒ کی اس توجیہ وتعلیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جس علت کی بناء پر زکوٰۃ کا تجارت اور اسامت کے ساتھ تعلق ہے وہ علت اگر کاروبار کے کسی دوسرے طریقہ میں پائی جاتی ہو تو اس کے ساتھ بھی زکوٰۃ کا تعلق ہوگا، یعنی کاروبار کا جو طریقہ بھی اس پر دلالت کرتا ہو کہ اس میں استعمال شدہ مال، مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے اس کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہونا لازمی اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

اب آیئے یہ دیکھیں کہ انڈسٹری کا کاروبار اور پراپرٹی کو کرائے پر چلانے کا کاروبار بھی اس پر دلالت کرتا ہے یا نہیں کہ اس میں لگا ہوا سرمایہ اپنے مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے، اگر کرتا ہے اور یقیناً کرتا ہے تو پھر بتایئے کہ اس پر زکوٰۃ کیوں نہیں، بالفاظ دیگر کیا یہ حقیقت نہیں کہ جو مال حوائج اصلیہ کے لئے ضروری ہوتا ہے اس سے کبھی اس کا مالک کارخانہ لگانا تو کجا اس کا خیال بھی نہیں کر سکتا مل اور کارخانہ ہمیشہ اس مال سے قائم کیا جاتا ہے جو مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہوتا ہے، اسی طرح جو مال حوائج اصلیہ سے متعلق ہوتا ہے اس سے پراپرٹی خرید کر کرائے پر چلانے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا چہ جائیکہ اس پر عمل کیا جائے۔ بہرحال اس میں ذرہ برابر شک نہیں کہ ان مذکورہ کاروباروں میں جو سرمایہ لگا ہوتا ہے وہ مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہوتا ہے اور وہ مال نامی کی اس دوسری تعریف میں آتا ہے اور اس پر زکوٰۃ ضرور عائد ہوتی ہے اور اگر اس کے باوجود کسی کا یہ دعویٰ ہے کہ اس سرمائے پر زکوٰۃ نہیں تو انکل پچو اور منفی قسم کے دلائل سے کام نہیں چلے گا اس کے لئے ضروری ہے کہ اصولی قسم کے مثبت دلائل پیش کرے جو عقل وسمجھ میں آسکتے ہوں یعنی اسے اس سوال کا جواب

دینا ہوگا کہ ایک شخص کے پاس اپنی ضروریات سے فاضل مثلاً ایک لاکھ روپے ہیں جو اس نے نوکری وغیرہ کے ذریعے کمائے ہیں، اب وہ ان کو مزید بڑھانے کی غرض سے پچاس ہزار تجارت کے کاروبار میں اور پچاس ہزار انڈسٹری کے کاروبار میں لگادیتا ہے اور سال گزرنے پر اس کو ہر ایک کاروبار میں دس دس ہزار روپے کا منافع ہوتا ہے اور دونوں سرمائے بڑھ کر پچاس ہزار سے ساٹھ ساٹھ ہزار ہوجاتے ہیں۔ زکوٰۃ کا مسئلہ آتا ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ پہلے کاروبار یعنی تجارت میں لگے ہوئے اصل سرمائے اور منافع دونوں پر ساٹھ ہزار کی زکوٰۃ ہے اور دوسرے کاروبار میں لگے ہوئے اصل سرمائے پر تو زکوٰۃ ہے ہی نہیں البتہ جو دس ہزار روپے منافع ہوا ہے صرف اس پر زکوٰۃ ہے حالانکہ یہ دونوں کاروبار بنیاد، مقصد اور نتیجہ کے لحاظ سے برابر ہیں دونوں کے درمیان اگر فرق ہے تو صرف شکل کا، ایک میں پچاس ہزار روپے مثلاً کپڑوں کی شکل میں ہیں، اگر کپڑے کی تجارت ہے اور دوسرے میں پچاس ہزار مشینوں کی شکل میں ہیں لیکن زکوٰۃ کے لئے شکل کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ تجارتی سامان پر زکوٰۃ اس کی شکل کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کی قیمت و مالیت کے اعتبار سے ہوتی ہے، مقصود و مطلوب کے لحاظ سے بھی ان دو قسم کے کاروبار میں کچھ فرق نہیں جس طرح تجارت میں تاجر کا اصل مقصود مختلف قسم کا تجارتی سامان نہیں ہوتا بلکہ اپنے اصل مال میں اضافہ کرنا ہوتا ہے اسی طرح انڈسٹری میں بھی کارخانہ دار کا مقصود مشینیں اور مصنوعات نہیں ہوتیں بلکہ اپنے اصل سرمائے میں اضافہ کرنا ہوتا ہے، کاروبار کی دونوں صورتوں میں سرمایہ دار کا تمول بھی بالکل یکساں رہتا ہے، ایک شخص اپنے ایک لاکھ روپے تجارت میں لگادینے کی صورت میں جتنا غنی اور متمول ہوتا ہے اتنا ہی غنی اور متمول اس صورت میں بھی ہوتا ہے جب اس نے ایک لاکھ روپے انڈسٹری میں لگادئے ہوتے ہیں دونوں صورتوں میں اس کا سیٹھ پن برابر رہتا ہے۔

غرضیکہ جب یہ دونوں کاروبار ہر اعتبار سے برابر ہیں تو پھر عقلی دلائل سے یہ بتلایا جائے کہ ایک کے سرمائے پر زکوٰۃ کیوں واجب ہے اور دوسرے کے سرمائے پر کیوں واجب نہیں۔

مال نامی کے دوسرے معنی کی مدلل تشریح کے بعد علامہ کاسانی نے تحریر فرمایا ''ھذا قول عامۃ العلماء'' (۱) جس کا صحیح مطلب یہ کہ عام علماء کا یہی قول ہے کہ جو مال حوائج اصلیہ میں مشغول ہو اس

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع – کتاب الزکاۃ فصل أما الشرائط التی ترجع الی المال ۲/۹۱.

پر زکوۃ نہیں اور جو حوائج اصلیہ سے فارغ ہو اور فاضل ہو اس پر زکوۃ واجب ہے، کیونکہ یہی وہ مطلب ہے جس کو حنفی، شافعی اور حنبلی فقہاء مانتے ہیں، اس عبارت کا یہ مطلب لینا صحیح نہیں کہ سوائے مالکیہؒ کے باقی سب فقہاء کے نزدیک وجوب زکوۃ کے لئے مال نامی ہونا شرط ہے کیونکہ شافعی وحنبلی فقہ کی کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں اور یہ بات میں ان کی تقریبا ایک درجن کتابیں دیکھنے کے بعد کہہ رہا ہوں حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم کو اس عبارت سے دھوکہ لگا ہے لہذا انہوں نے لکھ دیا ہے کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی وجوب زکوۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

اسکے بعد علامہ کاسانی نے امام مالک کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ہر قسم کے مال پر وجوب زکوۃ کے قائل ہیں عام ہے کہ وہ حاجت اصلیہ سے متعلق ہو یا حاجت اصلیہ سے فاضل ہو، پھر ان دلائل کو بیان کر کے ان کا جواب دیا جن کی بناء پر امام مالک بلا تخصیص واستثناء ہر قسم کے مال پر وجوب زکوۃ کے قائل ہیں، اور اس ضمن میں تین مرتبہ دہرایا کہ مال نامی کے معنے ہیں مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا وہ تین عبارتیں یہ ہیں:

پہلی عبارت: سواء کان ناميا فاضلا عن الحاجة الاصلية اولا .(۱)

دوسری عبارت: ولنا ان معنى النماء والفضل عن الحاجة الاصلية لا بد منه لوجوب الزكوٰة لماذكره من الدلائل .(۲)

تیسری عبارت: وبه يتبين ان المراد من العمومات الاموال النامية الفاضلة عن الحوائج الاصلية .(۳)

پھر تین سطروں کے بعد مال نامی کے پہلے معنے کو ان الفاظ سے دہرایا:

لأن الزكوة عبارة عن النماء وذالک عن المال النامی على التفسير

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع - كتاب الزكاة فصل وأما الشرائط التی ترجع الى المال ۲/ ۹۱ -ط: دار احياء التراث العربی .

(۲) المرجع السابق

(۳) المرجع السابق-۲/ ۹۲

الـذی ذکرناه وهو أن یکون معدا للاستنماء وذالک بالاعداد لإسامة المواشی والتجارة فی أموال التجارة.(۱)

اس کے بعد کی جو عبارت ہے وہ گویا ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ کہ مال نامی کی تعریف سے لازم آتا ہے کہ ہر سونے چاندی پر زکوٰۃ نہ ہو بلکہ صرف اس سونے چاندی پر زکوٰۃ ہو جس کو اس کے مالک نے تجارت کے لئے تیار اور متعین کیا ہو، حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ سونے چاندی پر ہر حال میں زکوٰۃ ہے اس کو تجارت کے لئے تیار کیا گیا ہو یا نہیں کیا گیا ہو بنا بریں یہ تعریف غیر جامع اور ناقص ہے اس کا جواب علامہ کاسانی نے یہ تحریر فرمایا:

الاان الاعدادللتجارةفی الاثمان المطلقةمن الذهب والفضة ثابت باصل الخلقةلانهالاتصلح للانتفاع باعیانهافی دفع الحوائج الاصلیةفلاحاجةالی الاعدادمن العبدللتجارة بالنیة، اذالنیةللتعیین وهی متعینة للتجارةباصل الخلقةفلا حاجةالی التعیین بالنیةفتجب الزکوةفیهانوی التجارة اولم ینو اصلااونوی النفقةواما فیماسوی الاثمان من العروض فانمایکون الاعداد فیها للتجارة بالنیة لانها کماتصلح للتجارة تصلح للانتفاع باعیانها، بل المقصود الاصلی منهاذلک فلابدمن التعیین للتجارة وذلک بالنیة.(۱)

(ترجمہ) مگر یہ کہ تجارت کے لئے تیار کیا گیا ہونا اثمان مطلقہ میں یعنی سونے اور چاندی میں اپنی اصل پیدائش کے لحاظ سے ثابت ہے۔ کیونکہ ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ حوائج اصلیہ کے رفع کرنے میں انکی ذات سے نفع اٹھایا جائے لہذا ان کے مال تجارت بننے کے لئے انسانی نیت وارادے کی ضرورت

(۱) المرجع السابق.

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکاة -فصل :وأما الشرائط التی ترجع الی المال ۲/ ۹۲ -ط: دار احیاء التراث العربی.

نہیں، کیونکہ نیت تو تعیین کے لئے ہوتی ہے اور یہ خلقی طور پر تجارت کے لئے متعین ہیں لہذا ان میں تعیین کے لئے نیت کی حاجت نہیں بہرحال ان پر زکوۃ واجب ہوتی ہے تجارت کی نیت کی ہو یا کوئی نیت نہ کی ہو یا خرچ کرنے کی نیت کی ہو، لیکن انکے سوا دوسری اشیاء، ہیں جن کو عروض کہا جاتا ہے ان کے تجارت کے لئے متعین ہونے کے واسطے ضروری ہے کہ باقاعدہ تجارت کی نیت کی جائے، کیونکہ وہ جس طرح تجارت کے لئے ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اسی طرح ذاتی استعمال کیلئے ہونے کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں بلکہ ان سے اصل مقصود یہی ہے لہذا ضروری ہے کہ ان کے مال تجارت بننے میں تعیین ہو اور تعیین نیت سے ہوتی ہے۔

جواب کا حاصل یہ کہ سونا چاندی اور زر ونقدی اپنی بناوٹ کے لحاظ سے تجارت کے لئے متعین ہیں گویا ان کو پیدا ہی تجارت کے لئے کیا گیا ہے کیونکہ ان میں ذاتی طور پر یہ صلاحیت ہی نہیں پائی جاتی کہ کسی طبعی خواہش کو پورا کرنے میں ان کو بعینہ استعمال کیا جائے نہ ان سے بھوک و پیاس کی ضرورت پوری ہوسکتی ہے اور نہ گرمی وسردی کی اذیت سے بچنے کی ضرورت یعنی نہ وہ کھانے پینے کی چیز ہیں اور نہ پہننے شہنے وغیرہ کی، ان میں جو صلاحیت ہے وہ صرف یہ کہ ان کے سکے بنا کر ان سے اشیائے ضرورت کے تبادلہ کا کام کیا جائے بنابریں وہ تجارت کے لئے متعین ہیں تو ان کو مال تجارت بنانے کے لئے انسانی نیت وارادے کی ضرورت نہیں۔

دوسرے الفاظ میں جواب یہ کہ مال نامی کی اس تعریف **"کون المال معداللاستنماء"** (۱) میں جو اعداد مقصود ہے وہ عام ہے کہ انسانی نیت وارادے سے وجود میں آیا ہو یا خالق حقیقی کے ارادے سے، سونے چاندی میں چونکہ اعداد للاستنماء، خالق حقیقی کے ارادہ سے موجود ہوتا ہے لہذا ان کے نامی بننے کے لئے انسانی نیت وارادے کی حاجت نہیں، بناء بریں مذکورہ تعریف ان تمام اموال پر جامع ہے جن پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکاۃ - فصل : وأما الشرائط التی ترجع الی المال ۲/۹۱ - ط: دار احیاء التراث العربی.

غور کیا جائے تو علامہ کاسانیؒ نے اس عبارت میں ایک اصولی ضابطہ بیان کیا ہے وہ یہ کہ جو اشیاء اپنی بناوٹ وساخت کے لحاظ سے ایسی ہوں کہ ان میں ابتذال اور استعمال کے لئے ہونے کا احتمال ہی نہ پایا جاتا ہو، یعنی ان میں اشیائے صرف بننے کی سرے سے صلاحیت ہی موجود نہ ہو بلکہ وہ محض دولت کمانے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوں ایسی اشیاء کے مال تجارت بننے کے لئے نیت تجارت کی ضرورت نہیں لہذا ان پر مالیت کے لحاظ سے بہرحال زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اس کے برعکس جو چیزیں ایسی ہوں جن میں عروض قنیہ اور مال بذلہ بننے کی بھی صلاحیت ہو اور مال تجارت بننے کی بھی صلاحیت ہو یعنی وہ اشیائے صرف بھی بن سکتی ہوں اور کمائی کا ذریعہ بھی بن سکتی ہوں، ان کے مال تجارت قرار پانے کے لئے ضروری ہے کہ نہ صرف یہ کہ تجارت کی نیت ہو بلکہ عمل تجارت بھی موجود ہو۔

اب اس اصولی ضابطے کی روشنی میں زیر بحث مسئلہ کا جائزہ لیجئے اور یہ دیکھئے کارخانوں کی مشینیں کس زمرہ میں آتی ہیں پہلی قسم کی اشیاء میں آتی ہیں یا دوسری قسم کی اشیاء میں، آپ گہرے اور تحقیقی جائزے کے بعد ضرور اس نتیجہ تک پہنچیں گے کہ کارخانوں اور ملوں کی مشینیں پہلی قسم کی اشیاء میں آتی ہیں، کیونکہ ان میں اشیائے صرف اور عروض قنیہ بننے کی سرے سے صلاحیت ہی موجود نہیں، مثلاً ایک شخص کے پاس سلائی کی ایک مشین ہو یا ایک موٹر کار ہو تو اس کے متعلق یہ بھی احتمال ہوسکتا ہے کہ ذاتی استعمال کے لئے ہو کیونکہ یہ ذاتی استعمال کے لئے ہوا کرتی ہیں اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ تجارت اور نفع کمانے کے لئے ہوں لہذا ان پر زکوٰۃ اس وقت تک نہ ہوگی جب تک کہ ان کا مالک ان کے متعلق تجارت کا پختہ ارادہ نہ کرے، لیکن ایک ٹیکسٹائل مل کی مشینوں کے متعلق یہ احتمال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا کہ وہ مالک کے ذاتی استعمال کے لئے ہوں بلکہ وہ قطعی طور پر کمائی کیلئے متعین ہوتی ہیں لہذا وہ سونے چاندی اور زر نقدی کی طرح بلا نیت وارادہ مال نامی کے تحت آتیں ہیں اور ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا، مال نامی کے اصطلاحی معنے اور فقہی مفہوم ومطلب کی توضیح وتشریح سے متعلق تھا، اس سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک مال نامی کی **حقیقت وماہیت کیا ہے اور** کارخانوں کی مشینیں اور تجارتی مقصد سے کرائے پر چلائی جانے والی عمارتیں مال نامی **میں آتی ہیں یا نہیں۔**

میں سمجھتا ہوں مال نامی کی تشریح وتوضیح سے متعلق بدائع الصنائع کی جو عبارت میں نے نقل کی ہے

جو صاحب علم بھی اس پر کھلے دماغ اور ٹھنڈے دل سے اور انصاف وحقیقت پسندی کے ساتھ غور وفکر کرے گا وہ ضرور اس نتیجہ تک پہنچے گا کہ کارخانوں کی مشینوں اور مذکورہ عمارتوں میں لگا ہوا سرمایہ مال نامی کی تعریف میں آتا ہے اور اس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

اور جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم نے اپنے مضمون میں اس کا تو بار بار تکرار فرمایا کہ زیر بحث مشینیں مال نامی میں نہیں آتیں لیکن فقہ کی کسی کتاب سے مال نامی کی تعریف کرنے کی زحمت گوارا نہیں، مثلاً مضمون کے صفحہ (۲) اور بینات کے صفحہ (۲۰) پر اس بحث کے بعد کہ زکوۃ کے لئے مال کا نامی ہونا ضروری ہے، لکھتے ہیں:

> ''اس کے بعد یہ دیکھنا چاہیئے کہ مال میں نما کے معنے کیا ہیں؟ تو اس کے لغوی معنی زیادتی اور بڑھنے کے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ جب یہ لفظ فقہی اصطلاح کے طور پر مال کے لئے استعمال کیا جائے تو اس زیادتی اور اضافہ کے کیا معنی ہوتے ہیں اور کس نوعیت کا اضافہ مقصود ہوتا ہے؟''

اس کا جواب ملاحظہ ہو:

> **ثم معنى النماء مطلوب في اموال التجارة في قيمتها كما انه مطلوب في السوائم من عينها (۱)**
>
> ''نماء کے معنی مال تجارت میں اس کی قیمت میں مطلوب ہیں اور سوائم میں خود ان کی ذات میں مطلوب ہیں''۔

اس عبارت میں مولانا نے جو سوال قائم کیا ہے اس کے دو جزء ہیں جو در اصل دو مستقل سوال ہیں: ایک یہ کہ جب یہ لفظ (نامی) فقہی اصطلاح کے طور پر مال کے لئے استعمال کیا جائے تو اس زیادتی او اضافہ کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ اور دوسرا یہ کہ کس نوعیت کا اضافہ مقصود ہوتا ہے؟ لیکن اس کے جواب میں مبسوط کی جو عربی عبارت نقل فرمائی ہے وہ پہلے سوال کا جواب نہیں بلکہ صرف دوسرے سوال کا جواب

---

(۱) المبسوط للإمام السرخسي - كتاب الزكوة - باب زكوة المال - ۲/۱۵۶ - ط: عباس احمد الباز

ہے کیونکہ اس عبارت میں مال نامی کے فقہی معنی کا کوئی ذکر نہیں۔اس میں صرف اضافہ کی اس نوعیت کا ذکر ہے جو مختلف اموال نامی میں مطلوب ہوتا ہے۔

مبسوط کی مذکورہ عبارت میں علامہ سرخسیؒ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مال نامی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں نماء اور اضافہ قیمت کے لحاظ سے مطلوب ہوتا ہے جیسے اموال تجارت کہ ان میں تاجر کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ وہ جن اشیاء کی تجارت کر رہا ہے ان کی تعداد میں اضافہ ہو بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ ان چیزوں میں اس کا جو سرمایہ لگا ہوا ہے اس میں اضافہ ہو،ایسے مال نامی پر جو زکوٰۃ واجب الاداء ہوتی ہے وہ قیمت کے لحاظ سے ہوتی ہے کیونکہ اس میں مالک کا مقصود قیمت ہوتی ہے، دوسری قسم وہ جس میں نما اور بڑھنا اس کے عین کے لحاظ سے مطلوب ہوتا ہے جیسے سائمہ مویشی کہ ان میں ان کے مالک کا مقصود ان کی تعداد اور مقدار میں اضافہ ہوتا ہے لہٰذا اس مال نامی پر زکوٰۃ بھی عین کے لحاظ سے واجب الاداء ہوتی ہے یعنی اونٹوں سے اونٹ اور بکریوں سے بکریاں ادا کرنی پڑتی ہیں،اسی طرح پہلی قسم کے مال نامی میں مختلف قسم کی تجارتی اشیاء کو بلحاظ قیمت زکوٰۃ میں جمع کر دیا جاتا ہے اور ان کی مختلف اجناس کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا بخلاف دوسری قسم کے مال نامی کے کہ اس کی زکوٰۃ میں مختلف انواع کے جانوروں کو جمع نہیں کیا جاتا بلکہ ہر نوع پر الگ الگ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے مثلاً اونٹوں پر الگ اور بکریوں پر الگ مبسوط میں جہاں یہ عبارت ہے وہاں اس کے سیاق وسباق میں یہی بات بیان کی جارہی ہے۔

بہرحال مبسوط کی مذکورہ عبارت کا مال نامی کے فقہی واصطلاحی معنی کے بیان سے کچھ تعلق نہیں لہٰذا اس عبارت کو مال نامی کے فقہی معنی کے لئے پیش کرنا،اس پر دلالت کرتا ہے کہ پیش کرنے والے کے ذہن میں مال نامی کا فقہی معنیٰ ومطلب پوری طرح واضح اور صاف نہیں چنانچہ اس الجھاؤ کا اگلی عبارت سے بھی اظہار ہوتا ہے جو مولانا نے مال نامی اور اس میں نماء کے متعلق تحریر فرمائی ہے۔

مال نامی کے فقہی واصطلاحی معنی ومفہوم کے متعلق بدائع الصنائع سے میں جو کچھ لکھ چکا ہوں اس میں مولانا کی ہر بات کا جواب موجود ہے جو انہوں نے نامی اور مال نامی کے بارے میں تحریر فرمائی ہے لہٰذا میں ان کی ہر بات پر بحث کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

اب دوسری بحث تجارت کی طرف آیئے۔

اس بحث کو شروع کرنے سے پہلے یہ بتلا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جیسے کہ مال نامی کی بحث میں علامہ کاسانی نے تصریح فرمائی ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا اصل تعلق تو مال نامی سے ہے جس کے معنی ہیں ''کون المال معدا للاستنماء'' یا ''کون المال فاضلاعن الحاجة الاصلیة'' تجارت اور اسامت چونکہ اس کا سبب اور دلیل ہیں لہذا سبب اور دلیل ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا تعلق ان سے قائم کر دیا گیا ہے، اور چونکہ سبب اور مسبب اور دلیل اور مدلول کے مابین جو تعلق ہوتا ہے وہ یہ کہ سبب اور دلیل کا وجود تو مسبب اور مدلول کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے لیکن اس کا عدم وجود اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ ایک مسبب کے متعدد اسباب اور ایک مدلول کے متعدد دلائل ہو سکتے ہیں ان میں کوئی تزاحم واقع نہیں ہوتا، بنابریں یہ لازم نہیں کہ جو مال تجارت اور اسامت سے متعلق نہ ہو وہ نامی بھی نہ ہو، بلکہ جیسا کہ پہلے تفصیل کے ساتھ عرض کر چکا ہوں کہ انڈسٹری کا کاروبار، تجارت اور اسامت کی طرح مال نامی کا سبب بھی ہے اور اسکی دلیل بھی، لہذا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ بھی زکوٰۃ کا ویسا ہی تعلق ہو جیسا تجارت اور اسامت کے ساتھ ہے، بناء بریں اگر انڈسٹری کا کاروبار، تجارت کی ایک قسم ثابت نہ ہو تو بھی کچھ فرق نہیں پڑتا البتہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ تجارت کی ایک شکل ہے تو اس سے مزید تائید ضرور ہو جاتی ہے لہذا میں نے اپنے سابقہ مضمون میں بھی اس پر کچھ لکھا اور اس میں بھی کچھ مزید لکھنا چاہتا ہوں۔

واضح رہے کہ کسی لفظ کے لغوی و اصطلاحی معنے کی تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے متعلق ائمہ لغت اور ارباب اصطلاح نے جو کچھ لکھا ہے پہلے اس کو جمع کیا جائے اور اس میں کچھ اختلاف ہو تو اس کو بھی من وعن نقل کیا جائے پھر یہ دیکھا جائے کہ مختلف اقوال میں تطبیق و توفیق کی کوئی شکل نکل سکتی ہے یا نہیں اگر نکل سکتی ہو تو ان کے درمیان تطبیق دی جائے اور نہ نکل سکتی ہو تو پھر ایک قول کو معقول دلائل کے ساتھ ترجیح دینے کی کوشش کی جائے یہ طریقہ صحیح نہیں کہ مختلف اقوال میں سے جو قول اپنے مفید مطلب ہو اس کو اختیار اور باقی اقوال کو رد کر دیا جائے خواہ ان میں کتنی ہی صداقت اور معقولیت کیوں نہ موجود ہو چنانچہ میں نے اپنے گزشتہ مضمون میں فقہ اور لغت کی مستند ترین کتابوں سے تجارت کے سات معنے نقل کئے اور پھر یہ بتلا دیا کہ ان میں جو اختلاف ہے وہ عموم و خصوص کا ہے، بعض معنی نہایت وسیع ہیں جو بیع و شراء اور کاروبار کی کئی دوسری شکلوں پر بھی حاوی ہیں جن میں موجودہ انڈسٹری کاروبار بھی آجاتا ہے گویا وہ تجارت بمعنے بزنس ہے

اور بعض معنے صرف بیع شراء تک محدود ہیں جو اس کی ایک کثیر الاستعمال اور مشہور و معروف شکل ہے۔ اس پر میں نے پہلے مضمون میں جو لکھا ہے بہتر ہوگا کہ دل چسپی رکھنے والے قارئین کرام اس پر ایک نظر پھر ڈال لیں تاکہ مولانا سندیلوی مدظلہم کی تحقیق انیق کو سمجھنے میں مدد مل سکے، آپ دیکھیں گے کہ میں نے ان مختلف معنوں میں سے کسی کو رد نہیں کیا اور تطبیق چونکہ ممکن تھی لہذا ان کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی تاکہ سب اپنی اپنی جگہ صحیح رہیں، لیکن میرے برخلاف حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم نے جو طریقہ اختیار فرمایا وہ یہ کہ تجارت کے جو مختلف معنے میں نے پیش کئے تھے ان میں سے ایک کو لے لیا جو خرید و فروخت تک محدود تھا اور باقی معنوں کا جوہر نکال کر بعض کو غائب کر دیا اور بعض کا تاویلی عمل جراحی سے خوب حلیہ بگاڑا، بہر حال ہر شخص کو یہ حق پہنچتا ہے وہ جس بات کو حق سمجھتا ہے اسکی حمایت وتائید اور جس کو باطل سمجھتا ہے اسکی مخالفت اور تردید کرے لیکن اس میں یہ نہیں ہونا چاہئے کہ مسلمہ حقائق تک کا انکار کر دے۔

مولانا موصوف نے میرے نقل کردہ تجارت کے سات معنوں کا جو ست اور جوہر نکالا ہے وہ ان کے خیال کے مطابق ان کے الفاظ میں ''مبادلة المال بالمال'' ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ جو پہلی تین تعریفیں ہیں ان میں تقلیب المال اور تصرف فی المال کا مفہوم نہایت وسیع ہے مبادلۃ المال بالمال اس کی متعدد عملی شکلوں میں سے ایک شکل یا اس کے متعدد مصداقات میں سے ایک مصداق ہے وہ جزء اصلی اور عنصر مشترک کیسے ہوسکتا ہے، پھر مولانا کا یہ فرمانا کہ ''اس جزء اصلی کے بغیر کسی معاملے کو تجارت نہیں کہا جاسکتا''۔ بالکل غلط ہے کیونکہ بعض چوٹی کے ائمہ احناف نے کئی ایسے معاملات کو تجارت کہا ہے جن میں ''مبادلة المال بالمال'' نہیں پایا جاتا، مثلاً ہبہ، وصیت، صدقہ، مہر اور بدل خلع وغیرہ اور یہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے جو خود مولانا موصوف نے اپنے مضمون کے صفحہ تین پر بدائع الصنائع سے نقل فرمائی ہے، اس میں تصریح ہے کہ مذکورہ معاملات کے ذریعے کسی کو جو مال حاصل ہوا ہو اس کے متعلق اگر وہ تجارت کی نیت کر لے تو بقول امام کرخیؒ، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور بقول قاضی شہید امام محمدؒ کے نزدیک مال تجارت بن جاتا ہے کیونکہ کسی مال کے مال تجارت بننے کیلئے دو چیزیں ضروری ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ مال عمل تجارت سے ملک میں آیا ہو اور دوسرے اس کے متعلق آئندہ تجارت کی نیت ہو، سو دونوں اس میں جمع ہو جاتی ہیں، اس صورت میں عمل تجارت وہ اس قبول کرنے کو قرار دیتے ہیں جس کا اظہار اس فریق کی طرف سے اس وقت ہوتا ہے

جب وہ مذکورہ معاملات کے ذریعے مال لیتا ہے ان کے نزدیک اس کا یہ قبول کرنا اصل اکتساب مال کی ایک شکل ہے اور جس عقد اور معاملے میں اکتساب مال کا عمل موجود ہو وہ تجارت ہے گویا ان کے نزدیک معاملہ بیع وشراء بھی اس لئے تجارت ہے کہ اس میں اکتساب مال کا عمل پایا جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بعض دوسرے ائمہ مثلاً امام محمد مذکورہ معاملات کو تجارت نہیں قرار دیتے کیونکہ ان کے نزدیک تجارت نام ہے مبادلۃ المال بالمال کا اور وہ مذکورہ معاملات میں نہیں پایا جاتا، بعد کے فقہاء نے اپنی کتابوں میں اس مسئلہ کے متعلق دونوں قول بیان کئے ہیں اور دونوں کو صحیح مانا ہے البتہ بعض نے قاضی ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح دی جیسے امام طحاویؒ اور بعض نے امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی اور اس کو اصح یعنی زیادہ صحیح کہا جیسے علامہ کاسانیؒ نے اور بعض نے کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دی جیسے علامہ سرخسیؒ کہ انہوں نے مبسوط میں صرف ان کے بیان پر اکتفاء کیا، بہر حال یہ کسی نے نہیں لکھا کہ ان میں سے ایک قول صحیح اور دوسرا غلط ہے۔

مولانا سندیلوی مدظلہم نے اپنے مضمون کے صفحہ دو کی چھٹی سطر میں یہ لکھ کر ٹھوکر کھائی ہے کہ "علامہ کاسانیؒ اس کا جواب نفی میں دیتے ہیں" اور اس کے ثبوت میں علامہ کاسانیؒ کی جو تحریر پیش کی وہ یہ ہے "والقول الاول اصح" یعنی پہلا قول جو امام محمدؒ کا ہے زیادہ صحیح ہے، ظاہر ہے کہ ایک قول کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ صحیح کہنا دوسرے کی نفس صحت کو تسلیم کرنا ہے امام طحاوی نے مختصر الطحاوی میں لکھا ہے:

> ولو وهبت له او خلع عليها زوجته او صالح عليها من دم عمد وهو ينوى بها فى ذالك كله التجارة ......فان ابا يوسف كان يقول فى ذالك كله يكون للتجارة كالذى يشتريه وهو ينوى به التجارة وبه ناخذ وقال محمد بن الحسن لايكون شئى من ذالك للتجارة (۱)

> اور اگر وہ سلیقہ (سامان) اس کو ہبہ کیا گیا یا بیوی کی طرف سے بطور خلع ملا، یا قتل عمد کی دیت کے طور پر ملا اور اس نے اس سب میں تجارت کی نیت کر لی تو قاضی ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق یہ سب تجارت کے لئے ہے اور یہ بالکل ویسا ہے کہ اس

(۱) مختصر الطحاوی للإمام ابی جعفر الطحاوی الحنفی - کتاب الزکوة - باب زکوة التجارة - ص ۵۰ - ط: دار الکتاب العربی.

نے اس کو خریدا اور پھر تجارت کی نیت کر لی اور اسی کو ہم لیتے ہیں اور امام محمد کے قول کے مطابق ان میں سے کوئی شے بھی تجارت کے لئے نہیں ہوگی۔

غرضیکہ اس سے انکار کرنا حقیقت کا انکار ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کئی ایسے معاملات کو تجارت قرار دیتے ہیں جن میں مبادلۃ المال بالمال موجود نہیں ہوتا لہٰذا مولانا سندیلوی کا یہ فرمانا کہ اس کے بغیر کسی معاملہ کو تجارت نہیں کہا جا سکتا، لایعنی اور بے سند ہے۔ خود علامہ کاسانیؒ نے تجارت کی جو تعریف لکھی ہے "والتجارۃ عبارۃ عن جعل الشئ للغیر ببدل "تجارت بدل (عوض) کی وساطت سے کسی چیز کا دوسرے کو مالک بنا دینے کا نام ہے اس تعریف کا مفہوم بھی "مبادلۃ المال بالمال" سے کہیں زیادہ وسیع ہے اس میں جس طرح بیع وشراء کا معاملہ آتا ہے اس طرح اجارہ کا معاملہ بھی آتا ہے جس میں مبادلہ مال بالمنافع ہوتا ہے اسی طرح اس میں ہر وہ معاملہ آتا ہے جس میں مال کی بنیاد پر مال کمایا جاتا ہے جیسے انڈسٹری کا معاملہ وغیرہ، اس سے آگے بھی حضرت مولانا نے تجارت کے متعلق جتنی بحث کی ہے حد درجہ الجھی ہوئی ہے کبھی کچھ فرماتے ہیں کبھی کچھ، مثلاً جب بات نہیں بنتی تو فرماتے ہیں " عقد اکتساب المال" تجارت کی تعریف نہیں بلکہ قیاس کا مقدمہ ہے اور یہ نہیں دیکھتے کہ "مبادلۃ المال بالمال" بھی تو یہاں قیاس کا ایک مقدمہ ہے اور پھر یہ کہاں کا قاعدہ ہے کہ قیاس کا ایک مقدمہ خصوصاً کبریٰ، تعریف نہیں ہوسکتا، اور اگر اس کو مان لیا جائے کہ قاضی ابو یوسف کی طرف منسوب "عقد اکتساب المال" تجارت کی تعریف نہیں تو پھر یہ بتلانا پڑے گا کہ وہ جس تعریف کی رو سے ہبہ وغیرہ معاملات کو تجارت میں داخل کرتے ہیں وہ کیا ہے اور کہاں ہے؟

اسی طرح آگے چل کر یہ فرماتے ہیں کہ ہبہ وغیرہ کی قسم کی صورتوں کو جن میں تبادلہ نہ ہو تجارت میں کیسے داخل کیا جا سکتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿یاایھا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون تجارۃ عن تراض منکم﴾ (النساء: ۲۹)

تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ اس آیت کا جو مطلب سمجھے ہیں وہ سب کا سب صحیح نہیں، اگر آپ اس سلسلہ میں امام جصاص کی تفسیر احکام القرآن کو دیکھ لیتے تو اعتراض کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی، وہ

(۱) بدائع الصنائع - کتاب البیوع - صفۃ الایجاب والقبول - ۴/۳۱۹.

آیت مذکورہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

فتدخل في قوله تعالى :الاان تكون تجارة عن تراض منكم
عقود البياعات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعواض.(۱)

پھر اس سے آگے لکھتے ہیں:

ان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينتظم
عقود الاجارات والهبات الواقعة على الاعواض والبياعات .(۲)

اور پھر آپ کا کیا خیال ہے قاضی ابو یوسف نے قرآن مجید کی اس آیت کو پڑھا تھا یا نہیں اگر پڑھا تھا تو وہ کیسے امام اور فقیہ تھے کہ اس کا مطلب وہ نہ سمجھ سکے جو آپ کے خیال میں صحیح ہے اور آپ نے اس کو سمجھا، بتلایئے قاضی ابو یوسف، امام طحاوی اور علامہ جصاص کے مقابلہ میں آپ کی بات کا کیا وزن ہوسکتا ہے اور اس کو کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

اور یہ آپ نے میری تحریر کے کس جملہ سے سمجھا کہ میں امام ابو یوسف کی طرف منسوب تجارت کی تعریف عقد اکتساب المال کی رو سے کارخانوں کی مشینوں کو تجارت میں داخل کرتا ہوں بلکہ میں تو تجارت کی جن تعریفوں کی رو سے مذکورہ مشینی سرمائے کو مال تجارت میں داخل سمجھتا ہوں وہ پہلی تین تعریفیں ہیں ،قارئین کرام کی سہولت کے لئے میں ان کو ذیل میں مزید تائیدات کے ساتھ نقل کرتا ہوں:

(۱) التجارة تقليب المال لغرض الربح .(۳)

''نفع کی غرض سے مال میں الٹ پھیر اور ردو بدل کرنا تجارت ہے''۔

(۲) التجارة التصرف في راس المال طلبا للربح.(۴)

''تجارت نام ہے نفع چاہنے کیلئے راس المال میں تصرف کرنے کا''۔

---

(۱) احكام القرآن للجصاص للإمام أبي بكر احمد بن على الجصاص(المتوفى: ۳۷۰ھ)- باب التجارة وخيار البيع - تحت قوله تعالى: يا ايها الذين امنوا لاتأكلوا أموالكم - ۲/۲۱۷- مكتبة دار الباز مكة.

(۲) المرجع السابق .

(۳)تاج العروس -باب الراء -فصل التاء -۲/۶۲- ط: دار ليبيا للنشر والتوزيع

(۴)المفردات في غريب القرآن للإمام راغب - ص ۷۳- ط:مصطفى البابي الحلبي

(۳) التجارة هی التصرف فی المال للربح .(۱)

''تجارت نفع کیلئے مال میں کرنے کا نام ہے''۔

فقہ شافعی کی تمام بڑی کتابوں میں زکوٰۃ کی بحث میں تجارت کے یہی معنی بیان کئے گئے ہیں مثلاً مغنی المحتاج میں ہے:

فصل فی زکوة التجارة هی تقلیب المال بالمعاوضة لغرض الربح.(۲)

تحفۃ المحتاج اور اس کے حاشیہ میں ہے:

تقلیب المال بالتصرف فیه لطلب النماء اذا المراد بالتصرف فیه البیع ونحوه من المعاوضات.(۳)

حاشیہ الباجوری علی متن ابن قاسم الغزی میں لکھا ہے:

التجارة هی التقلیب فی المال المملوک بمعاوضة لغرض الربح (۴)

میں نے تیسری تعریف جو کشاف اصطلاحات الفنون کے حوالے سے نقل کی ہے وہ دراصل فقہ حنفی کی کتاب جامع الرموز کی تعریف ہے جو مصنف کشاف اصطلاحات الفنون نے نقل کی اور اس کا حوالہ دیا ہے کشاف اصطلاحات الفنون میں جس فن کی جو اصطلاح ذکر کی گئی وہ اس فن کی کسی مستند کتاب سے نقل کی گئی ہے تعجب ہے کہ مولانا سندیلوی مدظلہم اس سے بے خبر ہیں ورنہ وہ کبھی یہ بات نہ لکھتے کہ کشاف اصطلاحات الفنون فقہ کی کتاب نہیں وغیرہ وغیرہ۔

مولانا کے مضمون کے صفحہ ۸ پر زیر عنوان ''ابواب زکوٰۃ میں تجارت کا مفہوم'' دیکھئے کہ انہوں نے

---

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون -باب التاء المثناة -فصل الراء- ۱/۱۶۴ -خیات بیروت .

(۲) مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج - کتاب الزکوة - باب زکوة المعدن والرکاز والتجارة - ۱/۳۹۷- ط: دار احیاء التراث

(۳) حاشیه تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهیشمی -کتاب احکام الزکوٰة-فصل فی زکوٰة التجارة - /۲۹۲

(۴) حاشیة الباجوری ابن القاسم العزی -کتاب احکام الزکاة-شروط وجوبها - ۲۶۲ -ط: دار احیاء

اس کتاب اور تجارت کی اس تعریف میں اپنی تحقیق کا کیسا نادر نمونہ پیش فرمایا ہے وہ اس مضمون میں بطور الزامی جواب بعض ایسی باتیں لکھ گئے جن کی مولانا جیسے فاضل اور باخبر انسان سے توقع نہیں ہوسکتی تھی مثلاً لکھتے ہیں کشاف کی مبینہ تعریف یعنی ''التجارة هي التصرف في المال للربح'' میں تصرف سے مراد ''مبادلة المال بالمال'' ہوگا نہ کہ ہر قسم کا تصرف ورنہ لازم آئے گا کہ مصنف نے اصطلاح فقہاء کی ترجمانی میں غلطی کی ہے۔

اس کا جواب اوپر آچکا ہے، یہ کہ صاحب کشاف نے جو تعریف نقل کی ہے حنفی فقہ کی کتاب جامع الرموز سے نقل کی ہے اور جامع الرموز کی طرح یہی تعریف تاج العروس، مفردات امام راغب اور شوافع کی متعدد کتابوں میں ہے جو اوپر نقل کرچکا ہوں۔

اس تعریف کا صاف مطلب یہ ہے کہ نفع کمانے کی غرض سے مال کو معاشی کاروبار کے ایسے طریقوں میں لگانا جن میں عموماً نفع ہوا کرتا ہے، لہذا اس کا مصداق جس طرح بیع وشراء کا معاملہ ہے جس میں ''مبادلة المال بالمال'' ہوتا ہے اسی طرح انڈسٹری وغیرہ کا طریقہ بھی ہے جس میں مشینیں وغیرہ لگا کر منافع حاصل کیا جاتا ہے، سیدھی بات ہے کہ اس تعریف میں تصرف کا جو لفظ ہے اس سے مراد ہر وہ تصرف اور ردوبدل ہے جس سے عموماً نفع ہوتا اور راس المال بڑھتا ہے وہ تصرف اس میں داخل نہیں جس سے اصل مال میں نفع نہیں ہوا کرتا اور نہ وہ تصرف داخل ہے جو نقصان سے بچنے کے لئے کوئی شخص اپنے مال میں کرتا ہے۔

مولانا موصوف نے مشکل سے بچنے کے لئے جو دو مثالیں پیش فرمائی ہیں ان کا تعلق اس تیسرے تصرف سے ہے جس کا مقصد نفع کمانا نہیں بلکہ نقصان سے بچنا یا اس کو کم سے کم کرنا ہوتا ہے، کون نہیں جانتا کہ ایک مالک اپنی سواری کی موٹر کار کی دیکھ بھال اور صفائی وستھرائی کا جو اہتمام کرتا ہے اس سے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ چند سال بعد جب اسے بیچنا پڑے تو اس میں نقصان کم سے کم ہو مطلب یہ کہ مشینی قسم کی چیز کو استعمال کرتے رہنے کی وجہ سے نقصان تو ضرور ہوتا ہے کیونکہ وہ گھستی ہے اور پرانی ہوجاتی ہے لیکن جو شخص اس کی اچھی طرح دیکھ بھال نہیں کرتا اس کو زیادہ نقصان اٹھانا پڑتا ہے، بہ نسبت اس کے جو اسکی حفاظت اور دیکھ بھال کا اہتمام کرتا ہے اسی طرح کون نہیں جانتا کہ اہل حرفہ اپنے آلات واوزار کی صفائی اور

مرمت کا جو اہتمام کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد نفع کمانا نہیں ہوتا کیونکہ استعمال ہوتے رہنے سے ان کی اصل قیمت میں کمی کا واقع ہونا لازمی ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ زیادہ عرصہ تک چلیں اور کبھی فروخت کرنے کی نوبت آجائے تو نقصان کم سے کم اٹھانا پڑے، ظاہر ہے کہ اس کا نام نفع کمانا نہیں، نفع تو اس زیادتی کا نام ہے جو کاروبار میں لگے ہوئے اصل سرمائے پر رونما ہوتی ہے جہاں اصل سرمائے میں ہی نقصان ہوتا ہو وہاں نفع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ میں مولانا محترم کی کس کس بات کا جواب دوں مضمون طویل ہوتا جارہا ہے قارئین کرام اکتا جائیں گے لیکن دو تین باتوں کا مزید جواب دینا ضروری ہے کوشش کروں گا کہ مختصر ہو۔

مولانا محترم نے بینات کے صفحہ ۲۸ پر مشین اور آلات المحترفین کے درمیان فرق پر بحث کرتے ہوئے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

میں یہ تو تسلیم کرتا ہوں کہ مشینیں حوائج اصلیہ میں داخل نہیں لیکن یہ تسلیم نہیں کرتا کہ مال نامی ہیں، اور اس کی تائید میں یہاں بھی مال نامی کا وہی مطلب دہرایا جو پیچھے بیان فرماچکے ہیں، میری طرف سے اس کا جواب وہی ہے جو پیچھے مال نامی کی بحث میں عرض کرچکا ہوں، علامہ کاسانی نے ہر اس مال کو مال نامی قرار دیا ہے جو حوائج اصلیہ سے فاضل ہو، لہذا اگر زیر بحث مشینیں حوائج اصلیہ میں داخل نہیں تو پھر لازماً مال نامی ہیں آلات المحترفین کے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونے کی اصل اور حقیقی وجہ یہ ہے کہ وہ ارباب حرفہ کیلئے حوائج اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں یہی وجہ ہے حنفی فقہاء کی بڑی تعداد نے اپنی کتابوں میں ان کو حوائج اصلیہ میں ذکر کیا ہے ان کے نامی ہونے نہ ہونے کی بحث ایک زائد اور تائیدی بحث ہے لہذا اگر مشینیں حوائج اصلیہ میں داخل نہیں تو آلات المحترفین سے ان کی مماثلت اور مشابہت کی اصل وجہ ختم ہوجاتی ہے لہذا ان کو وہ حکم نہیں دیا جاسکتا جو آلات المحترفین کے لئے بوجہ حوائج اصلیہ میں داخل ہونے کے ہے، یعنی ان کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جاسکتا اسی صفحہ ۲۸ پر نیچے لکھتے ہیں! ''مشین کو مال معد للاستنماء کے ذیل بھی داخل کرنا درست نہیں ہے واضح کیا جاچکا ہے کہ خود مشین میں نما کا ظہور نہیں ہوتا وہ جس مال کی پیدائش کا ذریعہ بنتی ہے اس میں نما کا ظہور ہوتا ہے اور وہی معد للاستنماء ہوتا ہے نہ کہ مشین'' اس کا جواب یہ ہے کہ جو بات کہی گئی ہے نامی کے غلط تصور پر مبنی ہے اور جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا تجارتی اشیاء کے معد

للاستنماء ہونے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ان کے عین میں اضافہ ہو بلکہ یہ ہوتا ہے کہ جس سرمائے سے وہ تجارتی اشیاء خریدی گئی ہیں اس میں اضافہ ہو مثلاً ایک شخص دس ہزار روپے سے کپڑے کی تجارت کا کاروبار شروع کرتا ہے تو اس میں نماء مطلوب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک سال کے بعد مثلاً وہ روپے گیارہ ہزار ہوجائیں، یہ نہیں ہوتا کہ کپڑے کے تھان ایک سو سے بڑھ کر ایک سو دس ہوجائیں، ٹھیک یہی حال کارخانے کے سرمائے کا ہوتا ہے ایک کارخانہ دار مثلاً ایک لاکھ روپے سے کارخانہ لگاتا ہے تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک سال کے بعد وہ سوا لاکھ بن جائیں، اس کا مقصد نہ مشینوں میں نماء ہوتا ہے اور نہ ان سے تیار شدہ سامان میں نماء بلکہ صرف بنیادی سرمائے میں نماء مطلوب ہوتا ہے، لہٰذا جس معنے کے لحاظ سے تجارتی سرمایہ معد للاستنماء ہوتا ہے، اسی کے معنے کے لحاظ سے کارخانے کا سرمایہ بھی معد للاستنماء ہوتا ہے اور یقیناً معد للاستنماء کی تعریف میں آتا ہے۔

پھر اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں: ''یہ صحیح ہے کہ کارخانہ دار مصنوعات کی قیمت میں مطالبات فرسودگی بھی شامل کرتا ہے لیکن اپنے ہاتھ سے آلات استعمال کرنے والے محترفین بھی اپنی اجرت میں اسے شامل کرتے ہیں، اس اعتبار سے کارخانہ دار اور محترفین میں کوئی فرق نہیں ہوتا''۔

مولانا کا ارشاد چونکہ حقیقت واقعہ کے بالکل خلاف ہے لہٰذا اس کے غلط ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، حقیقت واقعہ یہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جب کارخانہ لگاتا ہے تو اس کو اسی وقت یہ ماہرین کے بتلا دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ آج اس کی جن مشینوں کی قیمت مثلاً پانچ لاکھ روپے ہے دس سال چلنے اور گھسنے کے بعد ان کی قیمت چار لاکھ رہ جائے گی لہٰذا وہ ایک روپے بحساب دس ہزار روپے فی سال دس سالوں پر تقسیم کردیتا ہے اور طے کرلیتا ہے کہ ہر سال کارخانے کی مجموعی آمدنی میں سے وہ یہ دس ہزار روپے وصول کرتا رہے گا چنانچہ حکومت کا قانون اس کے حق کو تسلیم کرتا اور اس کے مطابق ٹیکسوں میں کمی بیشی کرتا ہے، اس طرح کارخانہ دار کا اصل سرمایہ بھی پورے کا پورا محفوظ رہتا اور اس کے ساتھ ساتھ وہ سالانہ آمدنی میں سے ایک خاصا حصہ اس بناء پر بھی لے لیتا ہے کہ یہ اس کے سرمائے کے استعمال کا معاوضہ ہے اس طریقہ سے چند سالوں میں اس کا اصل سرمایہ لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ جاتا ہے اس کے بالمقابل مثلاً ایک بڑھئی اور لوہار کے اوزار کو لیجئے جن کا وہ اپنے پیشے کے لئے ضرورتمند اور محتاج ہوتا اور جن کے ساتھ وہ

خود کام کر کے روزی کماتا ہے آپ کسی بڑھئی اور لوہار سے پوچھ کر دیکھئے کہ کیا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس نے اپنے اوزار وآلات کے متعلق یہ سوچا ہو کہ اس وقت جو انکی قیمت ہے وہ پانچ سال کے بعد گھٹ کر اتنی رہ جائے گی لہٰذا اس نے اس کمی کو دنوں پر تقسیم کر کے اپنی روزمرہ کی آمدنی میں سے اس کو الگ کیا ہو یا یہ کہ اپنی روزمرہ کی اجرت میں خصوصیت کے ساتھ اس کا اضافہ کیا ہو، میں پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ وہ آپ کو اس کا جواب نفی میں دے گا، اسی طرح ایک کاشتکار اپنی ضرورت سے فاضل غلہ کو جب فروخت کرتا ہے تو کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اس کی قیمت لگانے میں اس نے اس نقصان کو ملحوظ رکھا ہو جو استعمال کرنے سے بیلوں وغیرہ کی قیمت سے واقع ہوا تھا بلکہ بازار میں طلب ورسد کے اصول کے تحت پہلے سے غلہ کا جو نرخ مقرر ہوتا ہے وہ اس کے مطابق اپنا غلہ فروخت کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسی مثالیں فرض کرنا جن کا نہ کبھی وجود تھا اور نہ ہے تحقیق کا یہ کونسا طریقہ ہے اصل بات یہ ہے کہ جب مقصد کسی کی تردید کرنا ہو تو پھر یہ سب کچھ کرنا ہی پڑتا ہے اللہ اجر جزیل عطا فرمائے۔

ہاں تو مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ ایک کارخانہ دار کے کارخانے کی مشینوں میں جن کے ساتھ نہ وہ خود کام کرتا اور نہ کرنا جانتا ہے اور جن سے مقصود اپنی فاضل دولت کو مزید بڑھانا اور اپنے تمول میں اضافہ کرنا ہوتا ہے اور جن کے ذریعے اصل سرمایہ چند سالوں میں لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ جاتا ہے اور ایک بڑھئی اور لوہار کے ان آلات واوزار میں کوئی مماثلت نہیں جو اس کیلئے حوائج اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور جن کا وہ اپنے ہنر وپیشہ کے لئے محتاج ہوتا ہے، دونوں اپنی بنیادی نوعیت، اصل غرض اور اپنے نتیجہ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں۔

کلیوں سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ کارخانوں کی مشینری پر زکوٰۃ نہیں مولانا محترم نے آخر میں اس کی تائید کے لئے دو جزیئے بھی پیش فرمائیں ہیں جو بینات کے صفحہ ۳۰ اور ۳۱ پر مذکور ہیں جس طرح پیچھے ہر کلیئے کا جواب دیا جا چکا ہے اس طرح ان جزیوں کا جواب بھی ملاحظہ فرمایئے

جواب یہ ہے کہ ان فقہی جزیوں کا ہمارے زیر بحث جزئیہ سے کوئی تعلق نہیں یوں کہ مثلاً پہلا جزئیہ جن لوگوں کے بارے میں ہے وہ وہ لوگ ہیں جو اجرت پر دوسروں کا کام کیا کرتے ہیں جیسے رنگریز دھوبی اور چرم ساز وغیرہ، ظاہر ہے کہ ایک کارخانے کا مالک ان میں شامل نہیں جو اجرت دے کر

دوسروں کام کراتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ٹیکسٹائل مل کے مالک کو جولاہا نہیں کہا جاتا بلکہ جولاہا اس کو کہا جاتا ہے جو مشین وغیرہ کے ساتھ خود کپڑا بنتا ہے، اسی طرح اس جزیئے میں جس رنگ، صابن اور تیل وغیرہ کے متعلق یہ سوال ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں وہ وہ رنگ، صابن اور تیل وغیرہ ہیں جن کو رنگریز، دھوبی اور چرم ساز وغیرہ اپنے کام اور پیشے میں خود استعمال کرتے ہیں اور جواب میں جس صابن کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ بتلایا گیا ہے وہ وہ صابن ہے جس کے ساتھ ایک دھوبی دوسروں کے کپڑے اجرت پر دھوتا ہے لہذا اس سے ان کیمیکلز اور تحلیلی مواد کا کوئی تعلق نہیں جو کارخانے میں استعمال تو ہوتا ہے لیکن مصنوعات پر اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ان کا مالک ان کے ساتھ خود دوسروں کے لئے کام نہیں کرتا، علاوہ ازیں مشینوں کو صابن پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ صابن صرف کپڑے کی میل کو دور کرتا ہے اس کی ہیئت و شکل کو نہیں بدلتا جبکہ کپڑا مل کی مشینیں خام روئی کی شکل کو بدل کر اس کو کپڑے کی شکل دیتی ہیں اور یہ تغیر ہر اس انسان کو محسوس ہوتا ہے جو روئی کی مشین میں آنے سے پہلے کی شکل اور مشین سے نکلنے کی شکل کو جانتا ہے اور یہ اتنا بڑا تغیر ہوتا ہے کہ اس سے شے کا نام تک بدل جاتا ہے پہلے میں خام مواد کا نام روئی تھا اب اس کا نام کپڑا ہو جاتا ہے بخلاف صابن کے کہ اس سے کپڑے کی شکل میں کوئی تغیر نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی سابقہ اصلی شکل پر آجاتا ہے۔

مشین جب استعمال ہوتی اور گھستی ہے تو اس کا اثر مصنوعات پر کس طرح مرتب اور ظاہر ہوتا ہے اس کو سمجھنے کے لئے مشین کی حقیقت کا جاننا ضروری ہے مشین کی حقیقت و ماہیت دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے ایک اس قدرتی مادے سے جس کو لوہے وغیرہ سے موسوم کیا جاتا ہے اور دوسرے ان بے شمار انسانوں کی دماغی جسمانی محنت کے اثرات سے جنہوں نے لوہے کو کان سے نکالنے سے لے کر مشین کی موجودہ شکل تک پہنچانے میں حصہ لیا تھا، اسکا ثبوت یہ ہے کہ بعض دفعہ ایک مشین پانچ سیر وزن کی ہوتی اور اسکی قیمت مثلاً ایک ہزار روپے ہوتی ہے ظاہر ہے کہ یہ ایک ہزار روپے اس دھات کی قیمت نہیں ہوتی جس سے وہ مشین تیار ہوئی ہے اگر اس دھات کی قیمت مثلاً سو روپے فرض کرلی جائے تو باقی نو سو روپے، محنت کے ان اثرات کی قیمت ہوتی ہے جو ہزاروں انسانوں کی محنت سے وجود میں آکر اس دھات کیساتھ مشین کی شکل میں قائم ہوگئے ہوتے ہیں مشین کو جب کوئی چیز تیار کرنے کے لئے کاریگر استعمال کرتا ہے تو گھسنے سے محنت

کے اثرات تحلیل ہوتے ہیں لیکن یہ تحلیل ہوکر فنا اور معدوم نہیں ہوجاتے بلکہ تیار ہونے والی مصنوعات میں منتقل ہوجاتے ہیں مثلاً جب ایک کاریگر دھاگوں سے کپڑا تیار کرنے کے لئے مشین کو استعمال کرتا ہے تو دھاگے جو کپڑے کی شکل میں نمودار ہوتے ہیں اس شکل کی تشکیل ایک تو محنت کے ان اثرات سے ہوتی ہے جو مشین کے ساتھ کام کرنے والے کاریگر کی محنت سے وجود میں آتے ہیں اور دوسرے محنت کے ان اثرات سے ہوتی ہے جو مشین سے تحلیل ہوتے جاتے ہیں، وہی دھاگے جن کی قیمت پہلے مثلاً ایک سو روپے تھی کپڑے کی شکل میں آنے سے پانچ سو روپے ہوجاتی ہے چار سو روپے جو اس نئی شکل میں اضافہ ہوئے یہ ان دو محنتوں کے اثرات سے ہوئے جن کا ابھی ذکر ہوا ہے، خلاصہ یہ کہ اس پہلے جزیئے سے مولانا نے جس بنیاد پر جو نتائج اخذ کئے ہیں وہ بنیاد ہی صحیح نہیں لہذا اس پر مبنی نتائج کیسے صحیح ہوسکتے ہیں۔

دوسرے جزیئے کا جواب یہ ہے کہ اس کا بھی ہمارے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ کچھ تعلق نہیں اس لئے کہ اس میں جن آلات الصنائع کے متعلق یہ تصریح ہے کہ وہ مال تجارت میں داخل نہیں ان سے مراد وہ آلات الصنائع ہیں جن کے ساتھ ارباب صنعت وحرفت خود کام کرکے کماتے ہیں اور جو ان کے لئے حوائج اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اسی طرح اس جزیے میں تجارتی سامان رکھنے کے جن ظروف کو مال تجارت سے خارج بتلایا گیا ہے ان سے مراد وہ ظروف ہیں جن کو ایک تاجر خود اپنے کاروبار میں استعمال کرتا ہے اور جن کا وہ اپنے کاروبار کے لئے محتاج ہوتا ہے اور جن کو وہ اپنے تجارتی سرمائے میں محسوب اور شمار نہیں کرتا ،اسی طرح اس جزیئے میں جن میں جھولوں اور پالانوں کے متعلق یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ مال تجارت نہیں ان سے مراد وہ لگامیں، جھولیں اور پالانیں ہیں جن کو مویشیوں کی خرید وفروخت کا کام کرنے والا خود اپنے کام میں استعمال کرتا اور جن کا وہ محتاج ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان کو آلات المحترفین کی حیثیت دی گئی ہے، غور سے دیکھئے تو ان تین قسم کی چیزوں سے کارخانے کی مشینوں وغیرہ کا کوئی تعلق نہیں، جن کا کارخانہ دار مالک تو ہوتا ہے لیکن خود ان کے ساتھ کام نہیں کرتا لہذا وہ ان کا محتاج بھی نہیں ہوتا، بناء بریں زکوٰۃ کے وجوب وعدم وجوب کے بارے میں ان کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ صحت قیاس کے لئے جو مسلمہ شرائط ہیں وہ اس میں نہیں پائی جاتیں۔

مولانا موصوف نے آخر میں بلاضرورت ایک اور غلط بات لکھ دی وہ یہ کہ امام شافعیؒ اور امام احمد

بن حنبلؒ کے نزدیک بھی زکوٰۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے، کیا اچھا ہوتا کہ لکھنے سے پہلے فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کی کچھ کتابیں دیکھ لیتے، مدرسہ کے کتب خانہ میں بہت سی کتابیں موجود ہیں خود نہیں تو اپنے کسی شاگرد سے یہ کام لے سکتے تھے، جہاں تک میں نے اپنے ہاں موجود دس پندرہ کتابوں کو دیکھا ہے ان میں کسی شافعی اور حنبلی فقیہ نے یہ نہیں لکھا کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ حوائج اصلیہ کو زکوٰۃ سے خارج بتلاتے ہیں جبکہ امام مالکؒ ان پر بھی وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ کسی چیز کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار نہیں دیتے جیسا کہ پیچھے بدائع الصنائع کی ایک عبارت پر بحث کرتے ہوئے عرض کیا گیا ہے ہم لوگ چونکہ حنفی ہیں لہٰذا ہمارے لئے وہ بات قابل قبول ہوسکتی ہے جو فقہ حنفی میں مذکور ہو، آخر میں اس دعا کے ساتھ مضمون ختم کرتا ہوں۔

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

کتبہ: محمد طاسین

بینات-شوال ۱۳۹۲ھ

مشینوں اور فیکٹریوں کی زکوۃ، یوسف القرضاوی کی رائے

کچھ عرصہ ہوا "بینات" میں مشینوں اور فیکٹریوں کی زکوۃ پر گرما گرم بحث ہوئی۔ یوسف القرضاوی دراسات فقہ میں نام پیدا کر چکے ہیں۔ حال میں انھوں نے دو جلدوں میں ہزار سے زائد صفحات پر مشتمل گراں قدر کتاب فقہ الزکاۃ شائع کی ہے۔ اس میں وہ مذکورہ بالا مسئلہ پر ٹھنڈے دل و دماغ سے یوں رقمطراز ہیں:

اولاً: ان اصدق تعريف لعروض التجارة هو: كل ما يعدّ للبيع من الاشياء بقصد الربح، كما جاء في حديث سمرة ان النبي ﷺ كان يامرهم ان يخرجوا الزكاة مما يعدونه للبيع........ ومما لا يخفىٰ ان هذه العمارات والمصانع وما شاكلها لا يعدها ما لكها للبيع بل للاستغلال، وانما ينطبق هذا على التجارة والمقاولين الذين يشترون العمارات او يبنونها بقصد بيعها والربح من ورائها، فهذه تعامل معاملة عروض التجارة بلا نزاع.

ثانياً: اننا لو جعلنا كل مالك يستغل راس ماله و يبتغي نماءه تاجراً. ولو كان رأس المال غير متداول وغير معد للبيع لكان مالك الارض والشجرا لتى تخرج له زرعاً وثمراً تاجراً ايضاً، ويجب ان يقوّم كل عام ارضه او حديقته ويخرج عنها ربع العشر زكاة، وهذا ما لا يقبل، ولا يقول به احد.

ثالثاً: ان هذه المستغلات قد يتوقف في بعض الاحيان استغلا لهالسبب من الاسباب، فلا يجد صاحب العمارة من يستاجرها، ولا يجد صاحب المصنع

المواد الاولية اللازمة،او الايدى العاملة،او السوق الرائجة...الخ فمن اين يخرج زكاتها؟

ان صاحب العروض التجارية السائلة (المتداولة)يبيعها ويخرج زكا تها من قيمتها ،بل يمكن عند الحاجة ان يدفع الزكاة من عينها.....ولكن صاحب الداراو المصنع كيف توخذ منه الزكاة اذالم يكن له مال آخر ؟لا سبيل الى ذالک الا ببيع العقارا وجزء منه ليستطيع اداء الزكاة ،وفى هذا عسر ظاهر،واللّٰه يريدبعباده اليسر،ولا يريد بهم العسر.

ومن هنا تظهر قيمة الفرق بين ما ينتفع بعينه كالعروض التجارية،وماينتفع بغلته كالعقارات ونحوها.

رابعاً:　　يعكر على هذا الراى من الناحية العملية:ان العمارة او المصنع ونحوه ستحتاج كل عام الى تثمين وتقدير،لمعرفة كم تساوى قيمتها فى وقت حولان الحول ،اذالمعهود ان مرور السنين ينقص من صلاحيتها ،وبا لتالى من قيمتهاكماان تقلب الأسعار تبعا لشتى العوامل الداخلية والخارجية له اثره فى هذاالتقويم ،ولا شک ان هذا التقويم الحولى تلابسه صعوبات تطبيقية ،ويحتاج اول ما يحتاج الى مختصين ذوى كفاية وامانة قد لا يتوافرون كماان كل هذا يقتضى جهوداً ونفقات تنتقص اخيراً من حصيلة الزكاة.

لهذا نرى ان الاولى ان تكون زكاة العمارة والمصنع ونحوهافى غلتهما.

(فقه الزكوة،يوسف القرضاوى ،الجزء الاول،دار الارشاد متوسة الرسالة بيروت،۱۹۶۹م،ص ۴۷۳،۴۷۴)

کتبہ:ڈاکٹر سید محمد یوسف،کوالالمپور

بینات-جمادی الاخریٰ ۱۳۹۴ھ

زکوٰۃ کے متعلق ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے سوالات اور انکے جوابات

''۸؍جون ۶۶ء کو ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کا وضاحتی بیان پڑھتے ہی مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی مفتی مدرسہ عربیہ اسلامیہ ورفیق شعبہ تصنیف وتالیف نے فوراً نہایت برجستہ ومسکت جواب قلم برداشتہ لکھ کر اشاعت کے لئے ''روزنامہ انجام'' کو بھیج دیا جو ۱۴؍جون کے ''انجام'' میں شائع ہو چکا ہے، بعد ازاں ادارہ بینات کی درخواست پر حضرت مفتی صاحب نے ضروری اضافہ وترمیم کے بعد نمبر وار سوال اور اسکا جواب مرتب فرمایا اور جو گوشے عجلت میں تشنہ رہ گئے تھے، ان کی تکمیل فرمادی جو ''حسب وعدہ'' قارئین بینات کی خدمت میں پیش ہے۔'' مدیر

ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کا وضاحتی بیان ''انجام'' مورخہ ۸؍جون ۶۶ میں نظر سے گزرا جس میں ملک کے مقتدر علماء کرام کو فساد برپا کرنے والا گردانتے ہوئے خود انہی سے چند سوالات کئے گئے ہیں بلکہ صحیح معنی میں اسلامی مسلمات میں شکوک وشبہات ڈالے گئے ہیں، ان سوالات یا شکوک وشبہات کے جوابات حوالہ قرطاس ہیں۔

سوال نمبر (۱):

پاکستانی قوم کا مطالبہ ہے کہ یہاں کے مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی ''اسلامی خطوط'' پر منظم کی جائے اور ملک کا آئینی تقاضہ بھی یہی ہے۔ظاہر ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے ''مالی نظام'' کو بھی اسلامی سانچے میں ڈھالنا ہوگا کیونکہ اگر یہ نہیں کیا جاتا تو زندگی کا ایک اہم شعبہ اسلام کے دائرہ عمل سے باہر رہ جائے گا۔بنابریں پاکستان کے مالی نظام کو اسلامی بنانا ہوگا اور اس کے لئے قرآن وسنت نبوی پر عمل کیا جائے گا۔

جواب نمبر(۱):

بلاشبہ پاکستانی قوم کا مطالبہ ہی نہیں بلکہ قیام پاکستان کی اساس و بنیاد ہی ''اسلامی نظام'' کا قیام ہے۔اسی مقصد کے لئے مسلمانوں نے بے دریغ قربانیاں دیں اور خاک وخون کے سمندر سے کھیل کر اس ملک کی تشکیل کا کارنامہ انجام دیا ایسی صورت میں ان کا یہ مطالبہ بھی بالکل بجا ہے کہ یہاں کے مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی اسلامی خطوط پر منظم کی جائے لیکن اس مطالبہ کو عملی جامہ پہنانے کی راہ میں رکاوٹ کون بن رہا ہے؟ سود وقمار وشراب وغیرہ کو جائز اور حلال قرار دیکر چودہ سوسالہ متفقہ اور اجتماعی مسائل و نظریات میں تشکیک وتجدید کی راہیں کون کھول رہا ہے؟ اسلام کی ''تعمیر نو'' کے نام سے ''ماڈرن اسلام'' تیار کرنے کے کون درپے ہے؟ نہ صرف پاکستان بلکہ تمام عالم اسلامی کے ''مسلمہ معتقدات'' کو مجروح کر کے نیا فساد کون برپا کر رہا ہے؟ قرآن کی نصوص کو'' قابل تغیر وتبدل'' اور سنت کو ایک ''تعاملی اصطلاح'' قرار دے کر اس ''اسلام'' میں قطع برید اور ترمیم وتحریف کرنے پر۔جس کی حفاظت اور بقاء واستحکام کے لئے مسلمانوں نے ہزاروں جانیں قربان کیں سیکڑوں عصمتیں لٹائیں۔کون ادھار کھائے بیٹھا ہے؟ اور نت نئے اجتہادات کے ذریعہ اس کا چہرہ کون مسخ کر رہا ہے؟ ''کمیونزم'' کو بیسویں صدی کا کامیاب مذہب قرار دے کر اسلام کو،حکومت پاکستان کو،صدر مملکت اور مسلمانان پاکستان کو دنیا بھر میں کون رسوا کر رہا ہے؟

سنئے ڈاکٹر صاحب!اس سوال کا مثبت جواب یہ ہے کہ ''مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی اسلامی زندگی کے خطوط'' اس قدر واضح ومتعین،یقینی وآزمودہ ہیں کہ ان پر چل کر اور صدق دل سے ان کو اپنا کر مسلمان،اس چودہ سوسال کے عرصے میں بڑی بڑی مستحکم ''فلاحی ریاستیں'' قائم کر چکے ہیں اور امن وامان،رفاہیت وخوش حالی کے لحاظ سے وہ اسلامی ریاستیں تمام نوع انسانی کے لئے سایہ رحمت بن چکی ہیں صرف ان ''خطوط'' کو اپنانے،ان پر چلنے اور عمل کرنے کی دیر ہے۔حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا مقولہ ہے:

> ''اس امت کے آخری دور کی صرف وہی تدبیریں اصلاح کر سکتی ہیں جو ابتدائی دور کی اصلاح میں کارگر ثابت ہوئی ہیں۔''

نیز ڈاکٹر صاحب ''مالی نظام'' کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے سے پہلے ملک کے ''اقتصادی نظام''

کواسلامی سانچے میں ڈھالنا ضروری ہے جب تک پاکستان میں یورپ سے برآمد کردہ ''سودی کاروباری نظام'' اور موجودہ ''بینکاری سسٹم'' رائج ہے لوگوں کے تمام اموال غیر شرعی، ناجائز اور حرام ہیں ایسے اموال سے لئے ہوئے ٹیکس ہوں یا زکوٰۃ وصدقات ان سے کسی خیر و برکت اور فلاح و بہبود کی توقع رکھنا رکھانا شرمناک قسم کی ابلہ فریبی ہے۔ اور ''اقتصادی نظام'' اس وقت تک اسلامی سانچے میں نہیں ڈھالا جاسکتا جب تک حکومت خود ''اسلامی حکومت'' کے دو اہم ترین بنیادی فرض امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پورے خلوص اور صدق دل سے انجام دے کر معاشرہ میں معروف ومنکر، حلال وحرام اور جائز وناجائز کا شعور بیدار نہ کرے اور مؤخر الذکر (منکر، حرام اور ناجائز) سے کراہت، نفرت اور اجتناب کا جذبہ پیدا نہ کرے۔

مگر چونکہ آپ کی خامہ فرسائی اور حکومت کی ہمت افزائی کا ''واحد مقصد'' مسلمانوں سے اس ''لقمہ چرب وشیریں'' یعنی زکوٰۃ وصدقات کو وصول کرنا ہے اس لئے آپ نے پہلی اور دوسری منزل کو درمیان میں چھوڑ کر تیسری منزل (اسٹیج) پر چھلانگ لگانے یعنی مالی نظام کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا سوال اٹھایا ہے جو چاہے کتنا ہی زور قلم آپ صرف کرلیں۔ قطعاً غیر فطری، ناقابل حصول اور ناممکن ہے۔

ع ایں خیال است ومحال است وجنوں۔

سوال نمبر (۲):

جزءاول: کیا یہ امر واقعہ نہیں ہے کہ نہ تو قرآن نے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے سوا کوئی اور ٹیکس مسلمانوں پر عائد کیا (اگرچہ محض وقتی طور پر اور بالخصوص جہاد کے موقعوں پر کچھ عطیات وصول کئے گئے ہیں) کیا اس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ واحد ''حقیقی اسلامی ٹیکس'' صرف زکوٰۃ ہے اور کوئی بھی نیا ٹیکس جس کو عائد کرنے کی ضرورت محسوس کی جائے اس کی ''ہیئت سالمہ'' زکوٰۃ ہوگی۔

جواب جزءاول: سب سے پہلے تو یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اسلامی زکوٰۃ کوئی ٹیکس ہرگز نہیں بلکہ ایک مالی عبادت ہے چنانچہ قرآن حکیم کا اس مالی عبادت کے لئے لفظ زکوٰۃ جو تزکیہ کا حاصل مصدر ہے جس کے معنی ہیں پاک کرنا اختیار کرنا ہی اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ زکوٰۃ کوئی حکومت کا ٹیکس نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے نفوس واموال کی تطہیر کا ایک ذریعہ ہے جیسے نماز جسمانی تطہیر کا ذریعہ ہے

چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

"(اے نبی) تم مسلمانوں کے اموال میں سے صدقہ لے کر ان کے اموال کو پاک کردو اور ان کے نفوس کا تزکیہ کردو۔"(۱)

قرآن کریم نے اس آیت کریمہ میں زکوٰۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر کر کے زکوٰۃ کی تعبدی حیثیت کی تخصیص کردی ہے کیا ڈاکٹر صاحب صدقات کو حکومت کا ٹیکس کہنے کی جرأت کریں گے؟

ایک عامی مسلمان بھی صدقہ کو حکومت کا ٹیکس کہنے کے لئے تیار نہ ہوگا صدقہ تو کہتے ہی اس کو ہیں جو ثواب کی نیت سے دیا جاتا ہے اور یہی اجر و ثواب کی نیت عبادت کی روح ہے کیا آج تک کسی نے ٹیکس کو بھی اجر و ثواب کی نیت سے ادا کیا ہے؟

غرض ٹیکس اور عبادت کے بنیادی تصور اور اخلاقی روح میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ عربی لغت کے اعتبار سے بھی زکوٰۃ کو ٹیکس کہنا انتہائی کور باطنی کی دلیل ہے ٹیکس کے لئے عربی میں (ضرائب) اور اس کے ہم معنی الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ ہم چیلنج کرتے ہیں کہ عربی زبان کے اعتبار سے تمام قرآن کریم میں سے کوئی ایک لفظ بھی ایسا پیش کیا جاسکتا جس سے صراحتاً تو کیا اشارتاً بھی زکوٰۃ کا ٹیکس ہونا مفہوم ہو اس کے برعکس قرآن کریم نے تقریباً بیاسی آیات میں زکوٰۃ کو صلوٰۃ (نماز) کے ساتھ (جس کو ڈاکٹر صاحب بھی عبادت مانتے ہیں) ذکر کیا ہے۔

خیر ڈاکٹر صاحب نے اس بیان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سنت نبوی کا بھی نام لیا ہے اس لئے ہم ان کو بتلانے کی جرأت کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بھی زکوٰۃ کی عبادتی شان اور اس کے صرف و تقسیم میں کسی بھی متنفس کی خواہش و رائے کی مداخلت و دراندازی کا امکان نہ ہونے کو اس طرح واضح فرمایا ہے:

زیاد بن حارث صدائی بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت بابرکت میں حاضر تھا کہ ایک شخص آیا اور اس نے عرض کیا: "مجھے زکوٰۃ میں سے کچھ ادا

---

(۱) سورة التوبة : ۱۰۳.

فرما دیجئے'' آپ نے ارشاد فرمایا: زکوٰۃ کے مصارف اور اس کی مدّات خود اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمادی ہیں، پیغمبر یا کسی بھی متنفس کی مداخلت اور دراندازی کو اس میں گوارا نہیں فرمایا اس کے مصارف کی مدّات آٹھ بیان فرمائی ہیں لہٰذا تم اگر ان میں سے کسی مد میں آتے ہو تو میں تم کو دے دونگا۔ (۱)

حکومت کا ٹیکس ہو اور حکمراں اعلیٰ اس میں اپنی بے بسی کا اس طرح اظہار کرے ہرگز باور نہیں کیا جاسکتا؟ یہ تو صرف عبادت کی شان ہے کہ وہ صرف رب العالمین کے لئے ہی ہوتی ہے وہی اس کی حدود معین کرتا ہے اور وہی اس کی تشکیل کرتا ہے۔

علاوہ ازیں ''بنی الاسلام علی خمس'' (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے) والی مشہور و معروف حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت کے علاوہ چار اعمال صلوٰۃ، صوم اور حج کی طرح زکوٰۃ کو بھی اسلام کا اساسی رکن قرار دیا ہے لہٰذا جس طرح مقدم الذکر تینوں رکن ازقبیل عبادات ہیں اسی طرح زکوٰۃ بھی ازقبیل عبادات ہے۔

جناب ڈاکٹر صاحب ذرا ہوش کے ناخن لیجئے ''زکوٰۃ عبادات کے زمرہ میں اس وقت سے شامل نہیں کی گئی جب سے فقہ کی کتابیں لکھیں گئی ہیں'' بلکہ زکوٰۃ کو قرآن وحدیث کی تعلیمات میں روز اول سے فقہاء نے نہیں اللہ اور اس کے رسول نے عبادات کے زمرہ میں شامل کیا ہے ابھی قرآن وحدیث کی تعلیمات ونصوص ''زندہ'' ہیں مسلمان ان سے اتنے دور اور بیگانہ نہیں ہوئے ہیں کہ وہ کسی بھی متنفس کو ان میں کتر بیونت اور مسخ وتحریف کی اجازت دیں خواہ وہ کوئی مستشرق ہو یا مستغرب (مغرب پرست)۔

یاد رکھئے امت میں سب سے پہلا کلی اور قطعی اجماع ''زکوٰۃ کو ٹیکس'' کہنے والوں کے کفر وارتداد پر ہوا ہے اور سب سے پہلا قتال و جہاد زکوٰۃ کو ٹیکس کہنے والوں کے ساتھ ہی کیا گیا ہے۔ چنانچہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے انہی مانعین زکوٰۃ کے مقابلے پر جنہوں نے ڈاکٹر صاحب کی طرح زکوٰۃ کو حکومت

---

(۱) سنن أبي داؤد لسليمان بن الاشعث السجستاني (المتوفى: ۲۷۵ھ)- كتاب الزكوٰة -باب من يجوز له اخذ الصدقة وهو غني - ۱/ ۲۳۰ - ط: مير محمد.

کا ٹیکس قرار دے کرادا کرنے سے انکار کر دیا تھا نہایت عزیمت کے ساتھ صحابہ کرام کے مجمع عام میں اعلان فرمایا:

''خدا کی قسم میں ضرور بالضرور ان لوگوں سے قتال (جنگ) کرونگا جو نماز اور زکوٰۃ میں تفریق کرتے ہیں (نماز کو عبادت اور زکوٰۃ کو ٹیکس کہتے ہیں)۔'' (۱)

کسی عبادت کے انکار کرنے سے ہی مسلمان کافر و مرتد اور واجب القتل ہوتا ہے، حکومت کا ٹیکس ادا کرنے سے انکار کرنے پر کافر و مرتد نہیں ہوتا وہ زیادہ سے زیادہ باغی کہلاتا ہے اور یہ مانعین زکوٰۃ باجماع صحابہ مرتد اور واجب القتل تھے چنانچہ تمام صحابہ نے ان سے جنگ کی مردوں کو قتل اور عورتوں بچوں کو غلام بنایا گیا۔ ''چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما'' ہمارے ڈاکٹر صاحب بھی آج چودہ سو سال بعد زکوٰۃ کو ٹیکس قرار دے کر حکومت کو حسب منشا وصول اور خرچ کرنے کا مشورہ دے رہے ہیں؟

اسلامی حکومت کے ذمہ زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کر دینے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ زکوٰۃ کوئی حکومت کا ٹیکس ہے اس لئے وہ وصول کرے بلکہ دراصل دوسری تمام عبادات کی طرح اس عبادت کا اہتمام وانتظام بھی اسلامی حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کیونکہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا اور ان کو قائم کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ ہے نہ صرف یہ بلکہ معاشرہ کی اس طرح اصلاح وتربیت کرنا کہ ارباب اموال از خود خدا کے خوف سے پوری زکوٰۃ ادا کریں یہ بھی اسلامی حکومت کا فرض ہے چنانچہ اسلامی حکومت کے ذمہ جس طرح اقامۃ صلوٰۃ کا اہتمام وانتظام ہے بالکل اسی طرح ایتاء زکوٰۃ کا انتظام وانصرام بھی اس کا فرض ہے۔ ارباب حکومت خود بھی پابندی کے ساتھ پوری پوری زکوٰۃ ادا کریں اور حکومتی سطح پر اس کی بھی نگرانی رکھیں کہ ملک میں پوری زکوٰۃ ادا ہو رہی ہے یا نہیں؟ چنانچہ قرآن کریم نے اسلامی حکومت کے فرائض حسب ذیل بیان کئے ہیں۔

''وہ لوگ جن کو اگر ہم روئے زمین پر اقتدار اعلیٰ (حکومت وسلطنت) نصیب فرمائیں تو وہ نماز کو قائم کریں اور زکوٰۃ کو ادا کریں اور معروف (شرعاً بھلے

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب استتابة المعاندین والمرتدین وقتالهم ....الخ -باب قتال من أبی قبول الفرائض ومانسبوا إلی الردة -ط: قدیمی کراچی ولفظه: "واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوة والزکوة".

کام) کا حکم دیں اور منکر (شرعاً برے کام) سے لوگوں کو باز رکھیں، اور (یاد رکھو) تمام کاموں کا انجام تو اللہ تعالیٰ کے ہی ہاتھ میں ہے۔''(۱)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اسلامی حکومت کے ذمہ حسب ذیل چار فرائض عائد کئے ہیں

۱-اقامۃ صلوٰۃ ۲- ایتاء زکوٰۃ ۳- امر بالمعروف ۴-نھی عن المنکر

اسی آیت کریمہ کی روشنی میں علماء امت نے اسلامی حکومت کے حسب ذیل فرائض بیان کئے ہیں۔ احکام اسلام کا نفاذ، شرعی سزاؤں کا اجراء، سرحدوں کی حفاظت، زکوٰۃ کی وصولی اور اس کا نظم، جمعہ وعیدین کی نمازوں کا انتظام وغیرہ(۱)

ڈاکٹر صاحب کو بتلانے کے لئے نہیں کہ وہ نو پوری تاریخ اسلام کو جانتے ہوئے انجان بنے ہوئے ہیں نیز وہ تو تین سال سے چودہ سو سالہ اسلام کی تمام نمایاں اقدار کو حرف غلط کی طرح مٹا کر اپنی اور اپنے آقاؤں کے اغراض وخواہشات کے سانچے میں ڈھلا ہوا ایک ''نیا اسلام'' تیار کرنے پر تلے ہوئے ہیں وہ برملا کہتے ہیں ''امت نے چودہ سو سال تک قرآن وحدیث سے کیا سمجھا اور کیا عمل کیا؟ اس کا میرے سامنے نام مت لو، قرآن یہ کہتا ہے جو میں کہتا ہوں بلکہ ان مسلمانوں کو بتلانے کے لئے جن کے ذہنوں کے ڈاکٹر صاحب کی اس تحریف وتلبیس اور فریب کاری سے متاثر ہونے کا اندیشہ ہے ہم اتنا واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ اس چودہ سو سال کے عرصے میں مسلمانوں کی بڑی بڑی شاندار، مستحکم اور عالمگیر حکومتیں قائم ہوئیں ہیں جن کی آمد وخرچ کے میزان (بجٹ) بڑی بڑی گرانقدر رقموں پر مشتمل ہوئے ہیں۔ خود اس برصغیر ہندو پاکستان پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں نے بلا شرکت غیرے نہایت شاندار حکومتیں کی ہیں، ماضی کو چھوڑیئے اس وقت بھی روئے زمین پر متعدد چھوٹی بڑی اسلامی حکومتیں موجود ہیں مگر آج تک کسی اسلامی حکومت نے زکوٰۃ کو ٹیکس قرار دے کر وصول کرنے اور اپنے اخراجات اس سے پورے کرنے کی کوشش تو کیا تصور بھی نہیں کیا۔ نہ ہی کسی اسلامی ملک کے دانشوروں نے آج تک کسی مسلمان حکومت کو یہ مشورہ دیا جو

---

(۱) الحج: ۴۱

(۲) شرح العقائد النسفیۃ لسعد الدین التفتازانی - مبحث الامامۃ - ص ۱۵۳، ۱۵۴۔

ہمارے ''استشراقی'' محققین دے رہے ہیں۔

الغرض زکوٰۃ کو ''ٹیکس'' کہنا نہ از روئے لغت صحیح ہے نہ از روئے نصوص قرآن وحدیث اور نہ ہی از روئے تعامل واجماع امت۔ اب رہا یہ سوال کہ اسلامی حکومت کی مشینری کس طرح چلے گی جبکہ زکوٰۃ کو صرف انہی مدات پر خرچ کیا جائے گا جو قرآن کریم نے مقرر کئے ہیں تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ یہ مفروضہ قطعاً غلط ہے کہ قرآن نے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی حکومت کو صرف زکوٰۃ وصدقات ہی وصول کرنے کا حق دیا ہے۔

اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی کا مسئلہ ایک مستقل مقالہ کا محتاج ہے جس کو ہم آئندہ قسط میں ان شاء اللہ تعالیٰ پیش کریں گے۔ یہاں اختصار کے ساتھ چند حقائق پیش کرتے ہیں جو ڈاکٹر صاحب کے بلند بانگ دعوؤں اور نعروں کو خاموش کرنے کے لئے بہت کافی ہیں۔

قرآن کریم کی ''تصریحات'' اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں اسلامی حکومت مذکورہ ذیل قسم کے اموال وصول کرسکتی ہے یہی اس کے آمدنی کے ذرائع ہیں۔

انفاق فی سبیل اللہ:

قرآن کریم نے اتنی کثرت اور اہتمام کے ساتھ ملک کی دفاعی اور سماجی ضروریات کے لئے مختلف عنوانات سے انفاق فی سبیل اللہ کا اور جہاد بالنفس کے ساتھ ساتھ جہاد بالمال کا حکم دیا ہے کہ قرآن کریم کا کوئی پارہ اور کوئی سورت شاید ہی اس سے خالی ہو اور اس حکم کے لئے عموماً جمع کے صیغے استعمال کر کے اس کے اجتماعی اور جماعتی حکم ہونے کو ظاہر کیا ہے یاد رکھیے ''فی سبیل اللہ'' قرآن کریم کی خالص اصطلاح ہے جو جہاد کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا انفاق فی سبیل اللہ اور جہاد بالمال کی حقیقت ہی ملک کے دفاع اور استحکام وسالمیت کے تحفظ پر حسب ضرورت مال خرچ کرنا ہے ارشاد ہے:

''اور اللہ کی راہ میں (مال) خرچ کرو اور اپنے آپ کو خود اپنے ہاتھوں ہلاکت میں مت ڈالو۔'' (۱)

---

(۱) البقرة:۱۹۵.

دیکھئے اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ترک انفاق فی سبیل اللہ یعنی ملک کے استحکام اور اس کی دفاعی ضروریات میں خرچ نہ کرنے کو اپنے ہاتھوں اپنی موت بلانے سے تعبیر کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب ملک کا دفاع کمزور ہوگا تو دشمن کا غلبہ اور تسلط اور پوری قوم کی آزادی کا سلب ہو جانا یقینی ہے جو یقیناً قومی اور اجتماعی موت کے مترادف ہے۔

آیت کریمہ ذیل میں ملک کے فوجی استحکام کو اتنا قوی بنانے کا حکم دیا ہے کہ دشمن ہمیشہ خوفزدہ رہیں ارشاد ہے:

> ''اور ان دشمنوں کے (مقابلے کے) لئے جتنا بھی تمہارے امکان میں ہو (حربی) قوت اور سوار دستے مہیا کرو۔ جن سے تم اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو مرعوب اور خوفزدہ کر سکو۔'' (۱)

علماء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ **من قوۃ** کے تحت ہر زمانہ کے مناسب فوجی طاقت داخل ہے اور **من رباط الخیل** کے تحت ہر زمانہ میں کام آنے والا سامان جنگ داخل ہے اور ان دونوں کا مہیا کرنا مسلمانوں کا اہم ترین اجتماعی فرض ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا اہتمام و انصرام تو اسلامی حکومت ہی کرے گی افراد شخصی اور انفرادی طور پر یہ کام نہیں کر سکتے ان کا فرض تو صرف یہ ہے کہ حکومت کو اس مقصد کے لئے بقدر ضرورت اموال دے دیں آپ چاہیں اس کا نام ''دفاعی ٹیکس'' رکھیں چاہے ''جہاد بالمال''۔

مندرجہ ذیل آیت کریمہ ذیل میں اس **انفاق فی سبیل اللہ** کو اللہ کو ''قرض'' دینے سے تعبیر کیا ہے ارشاد ہے:

> ''اگر تم اللہ تعالیٰ کو قرض حسنہ دو گے تو وہ تم کو اس کا دوگنا تگنا کر کے واپس فرما دیں گے اور تمہاری (کوتاہیوں کی) مغفرت کر دیں گے اور اللہ تعالیٰ بڑے ہی قدرشناس اور بردبار ہیں۔ (۲)

قرض کہتے ہی اس مال کو ہیں جو واپس کیا جائے لہٰذا آیت کریمہ میں **انفاق فی سبیل اللہ** (ملک

---

(۱) الانفال : ۶۰ (۲) التغابن : ۱۷.

وملت کے استحکام ودفاع کی راہ میں خرچ کرنے) کی مصلحت کی طرف رہنمائی فرمائی ہے کہ ملک کے استحکام وسالمیت اور دفاع پر جو کچھ تم خرچ کروگے اس سے دو چند سہ چند تم کو ملک کی رفاہی ترقی اور معاشی استحکام کے ذریعے حاصل ہوجائے گا ملک کی ان دفاعی ضروریات پر بے دریغ مال خرچ کرنے کے وقت عموماً فقر وافلاس کا خوف مانع ہوتا ہے اس فقر وافلاس کے اندیشہ کو اس طرح دور فرمایا ہے ارشاد ہے:

''اگر تم کو (اللہ کی راہ میں خرچ کرتے وقت) تنگدستی کا خوف ہوتو (گھبراؤ مت)
عنقریب اللہ تم کو اپنے فضل سے غنی کردے گا۔''(۱)

یعنی ملک کے معاشی استحکام اور رفاہی ترقی کی صورت میں جو اجتماعی خوشحالی اور دولت کی فراوانی تم کو اللہ کے فضل سے میسر آئے گی اس سے تم مالا مال ہوجاؤ گے۔ یہ تمام عواقب اور نشیب وفراز مختلف پہلوؤں سے بیان کرنے کے بعد بھی اگر مسلمان اپنی ہوا پرستی اور خود غرضی کی بناء پر اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے پہلو تہی کریں گے تو اس کے نتیجے میں جو قہر خداوندی ان پر نازل ہوگا اس سے خبردار فرماتے ہیں:

''اے نبی کہہ دو! اگر تم کو اپنے باپ، بیٹے، بھائی، بیویاں، کنبہ، قبیلہ اور وہ تمام نقد اموال جو تم نے اندوختہ کئے ہیں اور وہ تجارت جس میں (اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے سے) کساد بازاری کا ڈر ہے اور وہ عالیشان کوٹھیاں جو تم نے بڑے چاؤ سے بنوائی ہیں، اللہ سے، اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ عزیز ہوں تو پھر تم اللہ کے قہر کے آنے کا انتظار کرو (اور اس کے لئے تیار رہو) اور اللہ نافرمان قوم کو کبھی سیدھی راہ نہیں چلاتا۔(۲)

اللہ اکبر کتنی شدید تہدید ہے! حاصل یہ ہے کہ اللہ، اس کے رسول، اور اس کی راہ میں جان ومال خرچ کرنے کے مقابلے پر اگر دنیا کی کوئی بھی چیز تم کو عزیز ومحبوب اور جان ومال خرچ کرنے سے مانع ہوگی تو تم نافرمان قوم میں داخل اور اس قہر الٰہی کے مستحق ہوجاؤ گے جو کسی بھی لمحہ آکر تمہیں صفحہ ہستی سے نیست ونابود کرسکتا ہے۔

---

(۱) التوبة: ۲۸ (۲) التوبة: ۲۴

الغرض نو بنو اسلوب اور انداز بیان سے اللہ تعالیٰ نے اللہ کی راہ میں یعنی ملک کی دفاعی ضروریات اور فوجی تیاری پر بیدریغ جان و مال خرچ کرنے کا حکم دیا ہے ظاہر ہے کہ اس کا اہتمام و انصرام حکومت ہی کر سکتی ہے اسلئے ان تمام آیات کی روشنی میں حکومت اس ''مد'' میں مسلمانوں سے حسب ضرورت اموال کا مطالبہ کر سکتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک سے اس وقت تک اسلامی حکومتوں نے ہمیشہ ملک کی دفاعی ضروریات کے لئے مسلمانوں سے اموال لئے ہیں اور لیتی رہیں گی۔

ایک اہم نکتہ:

چونکہ ملک کی دفاعی ضروریات اور فوجی استحکام کے مصارف ہر زمانہ، ہر ملک، ہر قوم کے مختلف، متنوع اور غیر محدود ہوتے ہیں اس لئے قرآن کریم نے اس انفاق فی سبیل اللہ کی کوئی (مقدار) مقرر نہیں کی کہ اتنے مال میں سے اتنا لیا جائے۔ اور نہ ہی اسکے مصارف متعین کئے ہیں۔ کہ فلاں فلاں میں اتنا اتنا خرچ کیا جائے۔ اسلئے کہ اس کی تحدید ہو ہی نہیں سکتی بلکہ جب مسلمانوں نے اسکے متعلق سوال کیا تو جواب دیا کہ اپنی شخصی اور انفرادی ضرورت سے زائد سب کا سب مال ''اللہ کی راہ میں'' خرچ کردو۔ ارشاد ہے:

> ''(اے نبی) وہ (مسلمان) آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ (اللہ کی راہ میں) کیا خرچ کریں (اور کتنا خرچ کریں) آپ فرمادیں کہ (اپنی شخصی انفرادی) ضرورت سے زائد مال۔ (۱)

یہ تو چند مختلف الاسلوب آیتیں ہیں جو بطور مشتے نمونہ از خروارے ہم نے قرآن کریم میں سے پیش کی ہیں جو اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی میں سے ایک اہم ذریعہ کی تشخیص کرتی ہیں کہ اسلامی دفاعی ضرورت اور فوجی استحکام کی غرض سے انفاق في سبيل الله اور جهاد بالمال کے عنوان سے حسب ضرورت اموال کا مسلمانوں سے مطالبہ کر سکتی ہے اور مسلمانوں پر اپنی شخصی اور انفرادی ضرورت سے فاضل تمام مال کو حکومت کے اس مطالبہ کے وقت دے دینا فرض ہے۔

---

(۱) البقرة: ۲۱۹

اگر چہ ڈاکٹر صاحب نے تمام زورِ قلم قرآن پر صرف کیا ہے ویسے بھی وہ تمام عقائد و احکام کی احادیث کو دوسری اور تیسری صدی کی پیداوار یعنی موضوع فرماتے ہیں تاہم انہوں نے اس بیان میں سنت نبویہ اور حدیث کا نام لیا ہے اس لئے ہم بتلا دینا چاہتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ مفروضہ بھی قطعاً غلط ہے ''کہ آنحضرت ﷺ نے بھی زکوٰۃ کے سوا اور کوئی ٹیکس مسلمانوں پر عائد نہیں کیا''۔ حدیث کی تمام کتابوں میں موجود حسب ذیل حدیث ڈاکٹر صاحب کی اعلانیہ تردید کر رہی ہے:

''بلاشبہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے''۔ (۱)

یعنی صرف زکوٰۃ ادا کر کے مسلمانوں کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی بلکہ ملک و ملت کی دیگر سماجی، معاشرتی اور دفاعی ضروریات کے لئے بھی تم سے مال خرچ کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اور اس مطالبہ کو ادا کرنا بھی اسی طرح تمہارا فرض ہوگا جس طرح زکوٰۃ ادا کرنا تم پر فرض ہے۔ چونکہ یہ ضروریات غیر محدود ہیں اس لئے اس حق کی بھی کوئی تحدید نہیں کی گئی۔

غرض وہ تمام اموال جو قرآن و حدیث کی تعلیمات اور احکام کے تحت اسلامی حکومت ملک کے فوجی استحکام، سامان جنگ خریدنے اور دفاعی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے مسلمانوں سے وصول کر سکتی ہے وہ سب اسی **انفاق فی سبیل اللہ** اور **جہاد بالمال** کے تحت داخل ہیں۔

اس کے علاوہ قرآن کریم اور سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰت والسلام کے منصوص احکام کے تحت اسلامی حکومت مذکورہ ذیل تین ذرائع آمدنی سے اپنے تمام فوجی اور غیر فوجی اخراجات پورے کر سکتی ہے۔

(۱) **انفال یا غنائم:** دشمنوں سے جنگ میں جو اموال نقد و جنس، سامان وغیرہ ہاتھ آئیں۔

مالِ غنیمت کے چار حصے تو لڑنے والی فوج کی خدمات کے عوض بجائے تنخواہ دیدیئے جاتے ہیں اور پانچویں حصہ سے سربراہ مملکت کے اہل و عیال اور اقرباء نیز حکومت کے دوسرے کارکنوں کے ذاتی مصارف پورے کئے جاتے ہیں یعنی انکی خدمات کا معاوضہ مشاہرہ ادا کیا جاتا ہے فقراء، مساکین اور یتامیٰ کی ضروریات بھی پوری کی جاتی ہیں۔

---

(۱) جامع الترمذی - کتاب الزکوٰۃ - باب ماجاء ان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ - ۱/۱۴۳ - ط: قدیمی

(۲)**اموال فئی:** بغیر جنگ کے دشمنوں کے جو مال یا اراضی ہاتھ آئیں۔

اموال فئے پورے کے پورے حکومت اور ان کے تمام اداروں، شعبوں کی ضروریات پر صرف کئے جاتے ہیں۔فقراء مساکین اور یتامیٰ کی کفالت بھی اس سے کی جاتی ہے۔

(۳)**جزیہ وخراج:** جو ٹیکس یا مال گذاری غیر مسلموں اور انکی زمینوں سے وصول کئے جائیں۔

اموال فئے کی طرح جزیہ وخراج کی آمدنی بھی حکومت اپنی صوابدید کے مطابق حکومت کے تمام اداروں، شعبوں اور ملک کی تمام سماجی، اقتصادی، آبادکاری وغیرہ سے متعلق ضرورتوں پر صرف کرتی ہے۔

یہ ہیں اسلامی حکومت کی مشینری کو چلانے اور ملک کے فوجی اور اقتصادی استحکام اور رفاہی ترقی نیز ہنگامی و مستقل دفاعی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وسائل آمدنی۔

تاریخ شاہد ہے کہ ان وسائل آمدنی کے ذریعے حکومت کو اتنی کثیر مقدار میں آمدنیاں ہوتی ہیں کہ دولت کے انبار لگ جاتے ہیں اور اسلام کے عہد زریں میں اسلامی حکومتیں اس قدر مرفہ الحال اور دولتمند ہوئی ہیں کہ دنیا میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔زکوٰۃ وصدقات اور عشر کے ذریعہ حاصل شدہ اموال انکے سامنے قطعاً ہیچ ناکافی اور نا قابل التفات ہیں۔کسی بھی زمانے میں کسی بھی حکومت کی مشینری زکوٰۃ وصدقات اور عشر کی آمدنی سے۔نہ چلی ہے اور نہ چل سکتی ہے۔ملک کے پورے سرمایہ کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ اور کل پیداوار کا دسواں حصہ مالگذاری،حکومت کے اخراجات اور مصارف کے لئے؟اردو کی مشہور مثل کے مطابق ایسا ہے جیسے ''اونٹ کی ڈاڑھ میں زیرہ''۔اور کس قدر دنیا کے لئے مضحکہ خیز اور قابل تمسخر ہوگی وہ ذلیل وخوار حکومت جو ملک وقوم کے صدقہ خیرات پر چلتی ہوگی؟

ہمیں حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب اور انکی حکومت کی نگاہ حرص وآز قرآن کریم کے تجویز کردہ ان عظیم ترین اور باوقار وسائل آمدنیوں کے بجائے فقیروں اور محتاجوں، یتیموں اور بیواؤں کے حلق سے صدقہ خیرات کا ''لقمہ'' نکال لینے پر پڑرہی ہے حالانکہ نہ صرف علماء بلکہ عام مسلمان بھی جانتے ہیں کہ زکوٰۃ اور صدقہ خیرات مال داروں کے مال کا ''میل کچیل'' ہے اور حدیث شریف میں تو صاف الفاظ میں فرمایا ہے:

''صدقہ پروردگار کے قہر وغضب (کی آگ) کو بجھا دیتا ہے جیسے پانی

آگ بجھا دیتا ہے۔'' (۱)

ڈاکٹر صاحب کی ''علمی دیانت'' ملاحظہ ہو قرآن عظیم کے بیان کردہ ''**انفاق فی سبیل اللہ**'' کو جس کے تحت مسلمانوں نے سربراہ مملکت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطالبہ پر کسی خاص موقعہ پر نہیں بلکہ بارہا بے دریغ اور بے حساب مالی قربانیاں دی ہیں اور نقد وجنس اور سامان جنگ کے ڈھیر لگا دیئے ہیں تاریخ غزوات وسیرت میں انکی سبق آموز تفصیلات بھری پڑی ہیں اپنے مخصوص شاطرانہ انداز میں قوسین (بریکٹ) میں ایک ہلکا سا جملہ لکھ کر ختم کر دیتے ہیں ارشاد ہے:

(اگر چہ محض وقتی طور پر اور بالخصوص جہاد کے موقعوں پر کچھ عطیات وصول کئے گئے ہیں)۔

اور اموال فئے اور اموال غنیمت کا نام وہ شاید اسلئے نہیں لیتے کہ اس نام سے جہاد کی روح (اسپرٹ) زندہ ہوتی ہے جس کو دفن کرنے کے لئے صدیوں سے ان کے آقایان کرام سر توڑ کوشش کر رہے ہیں مگر ڈاکٹر صاحب اور انکے سفید فام آقا خالق کائنات کا قطعی فیصلہ سن لیں۔

''وہ (اعداء اسلام) چاہتے ہیں کہ اپنے منہ (کی پھونکوں زبان وقلم) سے اللہ کے نور کو بجھا دیں اور اللہ اپنے نور کو کامل وتام کر کے رہے گا اگر چہ وہ کافر ومشرک اس کو ناگوار سمجھیں۔'' (۲)

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اسی ستمبر کے بھارتی حملہ کے موقعہ پر دنیا کو دکھا دیا کہ **جہاد بالنفس** اور **جہاد بالمال** کی روح مسلمانوں میں ابھی زندہ ہے اور اسلامی ذرائع آمدنی اموال غنیمت اور اموال فئے ابھی نہیں مٹے ہیں۔ پاکستانی قوم نے نہ صرف بے دریغ جانی قربانیاں دیکر دنیا سے اپنی شجاعت کا سکہ منوالیا بلکہ بے حساب مالی قربانیاں دے کر **انفاق فی سبیل اللہ** کے بھولے ہوئے سبق کو بھی تازہ کر دیا، کروڑوں روپیہ مالداروں نے اپنی تجوریوں سے اور غریبوں نے اپنی جیبوں سے نکال کر حکومت کو دیدیا اور اس جہاد میں بے حساب اسلحہ، مال غنیمت اور زرخیز اراضی حکومت کے ہاتھ آئی ہے۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح – کتاب الزکوۃ – باب فضل الصدقة – ۱/۱۶۸ – ط: قدیمی کراچی

(۲) الصف :۸.

ڈاکٹر صاحب کس خواب غفلت میں پڑے ہیں۔خدا کرے موجودہ حکومت اسلامی حکومت بن جائے اور اس کے غیر شرعی نظام مالیات کی جگہ شرعی نظام مالیات قائم ہو جائے پھر دیکھئے زکوٰۃ وصدقات اپنی جگہ عبادت اور مساکین وفقراء کی حاجات کو پورا کرتے رہیں گے اور حکومت کے مصارف کے پورا کرنے اور مشینری کو چلانے کے لئے مذکورہ بالا قرآن عظیم کی تجویز کردہ چاروں وسائل آمدنی اس قدر کافی ہوں گے کہ زکوٰۃ وصدقات سے اپنے مصارف پورے کرنے کے خیال کو بھی اپنے لئے باعث ننگ وعار سمجھے گی۔

فرمایئے ڈاکٹر صاحب اگر زکوٰۃ اسلامی حکومت کا واحد ٹیکس ہے تو کیا آپ اور آپ کی حکومت، غیر مسلم رعایا ہندوؤں، سکھوں، پارسیوں اور عیسائیوں سے بھی زکوٰۃ وصول کرے گی؟

اور اگر زکوٰۃ اسلامی حکومت کا ٹیکس تھی تو اسلامی حکومت کے سربراہ اول آنحضرت ﷺ اور آپ کے قرابت داروں، سادات عظام پر وہ کیوں حرام ہوگئی؟ قرآن نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی مصارف آپ کے اہل خانہ کے اخراجات، قرابت داران رسول کا حصہ، مال غنیمت کے بقیہ پانچویں حصہ سے نیز اموال فئے سے متعین فرما کر اور احادیث نبویہ نے زکوٰۃ وصدقات کے آپ پر اور آپ کے قرابتداروں پر حرام ہونے کی تصریح فرما کر کیا قطعی طور پر اس کی تصریح نہیں کردی کہ زکوٰۃ اسلامی حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ مسلمانوں پر فرض شدہ عبادت ہے اور قرآن کی تصریح کے مطابق جو اس کا مستحق ہے اسی پر صرف کی جاسکتی ہے اور کسی پر نہیں؟

غرض ڈاکٹر صاحب کا یہ مفروضہ ہر پہلو سے سراسر غلط اور بے بنیاد ہے کہ واحد حقیقی اسلامی ٹیکس صرف زکوٰۃ ہے۔

جزء دوم سوال نمبر (۲)

> یہ حقیقت اس واقعہ سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت محمد مصطفی ﷺ کے عہد مبارک میں گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہ تھی (جبکہ مثلاً اونٹوں پر تھی) اور اس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت کے زمانے میں گھوڑوں کی تعداد بہت کم تھی لیکن جب خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں گھوڑوں کی کثرت ہوگئی تو آپ نے

گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ عائد کردی۔لہٰذا کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کی ایک اہم مد (ATAM) پر زکوٰۃ عائد کردی جبکہ آنحضرت ﷺ نے اس کو قابل زکوٰۃ اشیاء میں شامل نہ کیا تھا؟ اس واقعہ سے دو اصول مرتب ہوتے ہیں:

(الف): ایک یہ کہ زمانہ کے تغیر وتبدل کے ساتھ ان اشیاء اور اموال میں جن پر زکوٰۃ واجب قرار دی جائے ردوبدل ہوسکتا ہے مثال کے طور پر آج کے مشینی اور صنعتی دور میں کارخانوں میں نصب کی ہوئی مشینری پر زکوٰۃ عائد کی جائے جبکہ عام مولوی صاحبان یہی فتویٰ دیں گے کہ مشینری پر زکوٰۃ نہیں اسی طرح کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیدادوں کی مالیت یا زر تعمیر پر زکوٰۃ لی جائے جبکہ عام مولوی صاحبان یہ فتویٰ دیں گے کہ صرف کرایہ کی آمدنی کو واجب زکوٰۃ قرار دیا جائے گا۔

(ب): دوسرا اصول جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مندرجہ بالا واقعہ سے مستنبط ہوتا ہے یہ ہے کہ اسلامی حکومت جو قرآن وسنت کو رہنما بنائے گی جب بھی کوئی نیا ٹیکس عائد کرنے کی ضرورت محسوس کرے گی، اس کی حیثیت سالمہ زکوٰۃ ہوگی کیونکہ اسلامی طریقہ پر عائد کیا جانے والا ٹیکس صرف زکوٰۃ ہے۔

جواب حصہ دوم سوال نمبر (۲):

سوال کے اس حصہ میں بھی ڈاکٹر صاحب یا تو خود ناواقف ہیں یا جان بوجھ کر عام مسلمانوں کی ناواقفیت سے انھوں نے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے چنانچہ یہ امر قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کی جبکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کو قابل زکوٰۃ اموال میں شامل نہیں کیا تھا اور اس طرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اموال زکوٰۃ میں ایک نئی مد (ATAM) کا اضافہ کردیا۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر سراسر بہتان ہے۔

امر واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مویشیوں کی زکوٰۃ کے بارے میں ''سائمہ'' کو اصول قرار دیا ہے اور عربی میں سائمہ ان جانوروں کو کہتے ہیں جو ''نسل کشی'' یعنی افزائش نسل کے لئے

رکھے جاتے ہیں بالفاظ دیگر جو بھی مویشی نسل کشی کے لئے رکھے جائیں یہی شرعاً اموال زکوٰۃ میں شامل ہیں یہ اصول اس لئے بھی معقول ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مال کا نامی ہونا شرط ہے اور مویشیوں میں نما (افزائش واضافہ) اسی صورت میں متحقق ہوسکتا ہے جبکہ ان کو افزائش نسل کی غرض سے رکھا جائے چنانچہ جن مویشیوں پر رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ عائد کی ہے اور عہد مبارک میں انکی زکوٰۃ لی گئی ہے ان سب میں خواہ وہ اونٹ ہوں خواہ بھیڑ بکریاں وفی سائمتها کی قید موجود ہے (کتب حدیث کی مراجعت کیجئے)

سائمہ کے مقابل لفظ ہے ''علوفه'' وہ جانور جو دودھ، اون یا سواری بار برداری کی غرض سے رکھے جائیں اردو محاورہ میں کہیے ''پالا ہوا جانور'' سائمہ اور علوفہ مویشیوں میں یہ فرق صرف نام کا ہی نہیں ہے بلکہ مویشیوں کی یہ دو مختلف اور متنوع قسمیں ہیں، ارباب مویشی کے اغراض ومقاصد کے اختلاف اور اسی کے اعتبار سے انکے پالنے کی کیفیت اور مئونت (اخراجات) میں زمین آسمان کا فرق ہے سائمہ (نسل کشی یا افزائش نسل کے مویشی) ہمیشہ قدرتی چراہ گاہوں میں رہتے اور خودرو چارہ چرتے اور پھولتے پھلتے رہتے ہیں اور ہر سال ان کی نسل اور مقدار میں اضافہ ہوتا رہتا ہے نہ یہ مویشی کبھی بستیوں اور مالکوں کے گھروں میں آتے ہیں اور نہ ان کے گلہ بان (گڈریئے) بستیوں میں رہتے ہیں اسکے برعکس علوفہ وہ جانور ہوتے ہیں جن کے پالنے کا مقصد ان سے براہِ راست فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ دودھ والے جانوروں سے دودھ اور اون کا، کشتنی (ذبح کے قابل) جانوروں سے گوشت اور پوست کا، حمولة بار برداری کے جانوروں سے سواری اور بارکشی کا، عوامل ونواضح کھیتی باڑی کے کام آنے والے جانوروں سے زمین جوتنے اور آب کشی وآب رسانی کا کام لیا جاتا ہے۔ یہ تمام جانور بستیوں اور گھروں میں رہتے، کھاتے پیتے اور منفعت پہنچاتے ہیں۔ اس لئے علوفہ کہلاتے ہیں چنانچہ اونٹ، بھیڑ بکریاں وغیرہ جن جانوروں کو آپ نے قابل زکوٰۃ قرار دیا ہے اور زکوٰۃ وصول کی ہے ان میں بھی علوفہ کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے چنانچہ احادیث میں اس استثناء کی تصریح موجود ہے لہٰذا اصولاً مویشیوں میں وہی مویشی اموال زکوٰۃ میں داخل اور قابل زکوٰۃ ہیں جو صرف سائمہ (نسل کشی کیلئے) ہوں۔

اب واقعہ یہ نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں عرب کے اندر گھوڑے نہ تھے یا کم تعداد میں تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عرب میں خیل سائمہ نہ تھے بلکہ صرف سواری یا جہاد کے لئے

گھوڑے پالے جاتے تھے یعنی علوفہ تھے اور علوفہ چاہے گھوڑے ہوں چاہے اونٹ اور بھیڑ بکریاں قابل زکوٰۃ مال ۔۔۔۔۔ میں ہی نہیں اس حقیقت کی طرف ذیل کی حدیث میں رہنمائی فرمائی ہے:

''نہ مسلمان کے غلام پر زکوٰۃ ہے اور نہ اسکے گھوڑے پر زکوٰۃ ہے''۔(۱)

باجماع امت اس حدیث میں عبد (غلام) سے مراد عبد خدمت ہے اسی طرح گھوڑے سے مراد سواری یا جہاد کا گھوڑا ہے اور کبار تابعین میں سے ابراہیم نخعی کی مرسل حدیث میں تصریح ہے۔

''خیل سائمہ (نسل کشی کے گھوڑوں) پر زکوٰۃ ہے''۔(۲)

علاوہ ازیں صحیح مسلم کی ایک مشہور حدیث میں گھوڑے رکھنے والوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے اصولاً گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بارے میں اشارہ بھی فرمایا ہے ارشاد ہے: پھر جو گھوڑے پالنے والا اللہ کے حق کو نہیں بھولا جو ان گھوڑوں کی ظہور (پشتوں) اور رقاب (گردنوں) پر واجب ہے (اسلئے وہ گھوڑا موجب اجر وثواب ہے) جس طرح ظہور کے حق سے جہاد کے موقعوں پر ضرورت مند غازیوں کو سواری کے لئے اپنا گھوڑا دیدینا مراد ہے اسی طرح (اگر وہ گھوڑا سائمہ ہو تو) رقاب (گردنوں) کے حق سے اس کی زکوٰۃ مراد ہے، چنانچہ اسی حدیث میں اس حق کو ادا نہ کرنے والے کے لئے اس گھوڑے کو وزر (شدید ترین گناہ کا موجب) قرار دیا ہے۔

اسی مرسل حدیث پر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کا مدار ہے چنانچہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں امام ابوحنیفہؒ کی سند سے ابراہیم نخعی کی اس حدیث کو روایت کیا ہے بعد کے محدثین نے جن راویوں کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے وہ سب سند کے تحتانی حصہ کے راوی ہیں جن سے ان کو یہ روایت پہنچی ہے امام ابوحنیفہ جیسے جلیل القدر اور قدیم العہد امام کا اس حدیث پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھنا اور فاروق اعظم جیسے متبع سنت خلیفہ کا نسل کشی کے گھوڑوں پر زکوٰۃ وصول کرنا اس حدیث کی صحت کی کافی قوی ضمانت ہے۔

---

(۱) جامع الترمذی -ابواب الزکاۃ-باب ماجاء لیس فی الخیل والرقیق صدقۃ -۱۳۶/۱۔

(۲) کتاب الآثار -باب زکوۃ الدواب والعوامل - ص۸۴ -رقم الحدیث۳۰۷-ط: دار الحدیث ملتان

علاوہ ازیں یہاں ایک ''اہم حقیقت'' کو نظر انداز کیا جارہا ہے وہ یہ ہے کہ فاروق اعظم کی شخصیت تشریع احکام کے باب میں اتنی بلند اور مستند ہے کہ خود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد امت کو ان کے اتباع کا حکم دیا ہے ارشاد ہے:

تم ان لوگوں کا اتباع کرو جو میرے بعد ہونگے یعنی ابوبکر وعمر کا۔ (۱)

ان کے مزاج کے فطری طور پر تشریعی ہونے کی سند ذیل کی حدیث ہے

''اگر میرے بعد کوئی نبی ہوسکتا تو وہ عمر بن الخطاب تھے۔'' (۱)

اور یہ منصب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو خود شارع علیہ السلام کا عطا کردہ ہے لہٰذا اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اموال زکوٰۃ کی مصلحت وحکمت تشریع سے واقف ہونے کی بنا پر زکوٰۃ کی کسی ایسی مد کا اضافہ بھی کردیا جس سے شارع علیہ السلام نے عہد نبوت میں سکوت فرمایا ہے تو امت پر حسب فرمان نبوت اس کا اتباع واجب ہوگا۔ یہ منصب نہ کسی مجتہد کو حاصل ہے اور نہ کسی فقیہ کو۔ چہ جائیکہ ہر زید وعمر اور ہر کس وناکس اپنے اجتہاد کے لئے اس کو سند بنائے۔

بہر حال یہ طے شدہ بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصولاً صرف سائمہ (نسل کشی کے جانوروں) کو قابل زکوٰۃ مال قرار دیا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جب شام کا علاقہ فتح ہوکر اسلامی سلطنت کا جزو بن گیا تو پہلی مرتبہ ایسے گلہ بانی کرنے والے لوگ سامنے آئے جو نسل کشی کے لئے گھوڑے پالتے تھے لہٰذا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس حکم کو نافذ کردیا یعنی رسول اللہ ﷺ کی تجویز کردہ جس مد زکوٰۃ کے تحت اب تک صرف اسلئے زکوٰۃ نہیں وصول کی جاسکی تھی کہ اسلامی حکومت میں اس کا وجود نہ تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسکے وجود میں آجانے کے بعد اس مد کے تحت زکوٰۃ وصول کرلی چونکہ وہی سب سے پہلے خیل سائمہ کی زکوٰۃ وصول کرنے والے ہیں اس لئے گھوڑوں پر زکوٰۃ کو انکی طرف

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب مناقب ابی بکر -الفصل الثانی- ۵۶۰/۲ -ط: قدیمی کراچی

(۲) مشکوۃ المصابیح -باب مناقب عمر -الفصل الثانی- ۵۵۸/۲ -ط: قدیمی کراچی

منسوب کردیا گیا ہے اس کا مطلب ہرگز ہرگز یہ نہیں ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدات زکوٰۃ میں ازخود ایک مد کا اضافہ کردیا جیسا کہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن فرماتے ہیں اسلئے کہ **ماکان عمر مبتدعا** (حضرت عمر رضی اللہ عنہ ازخود دین میں کوئی نیا اضافہ کر ہی نہیں سکتے تھے)۔

یاد رکھیے نہ صرف خلافت راشدہ کے عہد میں بلکہ امت مسلمہ کے پورے چودہ سو سالہ دور میں نہ خلفاء راشدین میں سے کسی نے نہ بعد کے ائمہ مجتہدین میں سے کسی امام یا فقیہ نے رسول اللہ ﷺ کی متعین کردہ مدات زکوٰۃ میں کبھی نئی مد کا اضافہ نہیں کیا صرف اتنا ہوا ہے کہ جن مدات کا عہد نبوی میں وجود نہ تھا اور بعد میں اسلامی حکومت میں وہ پائی گئیں تو ان کو مقرر کردہ مد کے تحت یا بطور تنقیح مناط ان مقرر کردہ مدات میں سے کسی کے تحت داخل کردیا گیا جیسا کہ خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد میں بھینس کو گائے کے تحت اور **خضروات** (سبزیوں ترکاریوں) کو **حبوب** (غلہ) کے تحت داخل کرکے زکوٰۃ وصول کی اور امت نے ان کے اس استنباط کو قبول کیا ہے۔

جن اتباع سنت میں تشدد پسند ائمہ نے **خیل سائمہ** اور **خضروات** کو قابل زکوٰۃ اموال میں شامل نہیں کیا ہے ان کا مسلک تو اس امر کا اور بھی بیّن ثبوت ہے کہ مدات زکوٰۃ قطعاً ناقابل ترمیم واضافہ ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کو شاید یہ معلوم نہیں کہ نہ صرف ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی اور احمد) بلکہ ائمہ احناف میں سے امام محمد اور ابو یوسف بھی خیل سائمہ کو اموال زکوٰۃ میں شامل نہیں کرتے صرف امام ابوحنیفہ اس کے قائل ہیں۔

اس لحاظ سے بھی ڈاکٹر صاحب صرف حضرت عمر کے فیصلہ اور امام ابوحنیفہ کے مسلک کی بنیاد پر مدات زکوٰۃ کو قابل ترمیم واضافہ نہیں قرار دے سکتے جبکہ امت کے مجتہدین کی اکثریت اس نظیر یعنی **خیل سائمہ** کی زکوٰۃ کی منکر ہے۔

اس ''تحقیق'' بلکہ حقیقت کے بے نقاب ہوجانے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے فاروق اعظم کے مفروضہ واقعہ سے جو دو اصول الف اور ب کے عنوان سے استنباط کئے وہ خود بخود ساقط ہوگئے تاہم ان کے جوابات حاضر ہیں۔

جواب الف:

جس طرح دوسری عبادات کی ہیئت تشریعی میں کوئی بھی متنفس تغیر وتبدیل، ترمیم واضافہ نہیں کرسکتا۔اسی طرح زکوٰۃ۔۔۔۔مدات زکوٰۃ، نصاب زکوٰۃ، مقادیر زکوٰۃ اور مصارف زکوٰۃ۔میں بھی کسی تصرف، تغیر وتبدیل، ترمیم واضافہ کو برداشت نہیں کیا جاسکتا۔

ڈاکٹر صاحب کے بے بنیاد ''اجتہاد'' کے تحت اگر اس قسم کے ''تصرف'' کا دروازہ کھول دیا گیا تو مختلف زمانوں، مختلف حالات اور مختلف حکومتوں کے دور میں ہمیشہ ''مدات زکوٰۃ'' اور ''مقادیر زکوٰۃ'' میں اضافے ہوتے رہیں گے جس سے زکوٰۃ کی ہیئت سالمہ اور تعبدی شان بری طرح متاثر ہوتی رہے گی بلکہ رفتہ رفتہ روح عبادت یکسر ختم ہوجائے گی اور زکوٰۃ ملک میں اربابِ اموال اور اربابِ حکومت کے درمیان ایک مستقل نزاع اور کش مکش کی آماجگاہ بن جائے گی کیونکہ ارباب اموال کم از کم مدات میں کم سے کم زکوٰۃ دینا چاہیں گے بلکہ اسکو ''ٹیکس'' سمجھ کر حتی الامکان زکوٰۃ سے بچنے یا کم سے کم ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ کے باب میں بھی اسی قسم کی خیانتوں اور جعلسازیوں کا ارتکاب کریں گے جیسا کہ حکومت کے دوسرے ٹیکسوں میں کرتے ہیں جبکہ حکومت مدات اور مقدار دونوں کو بڑھانے اور زیادہ سے زیادہ کرنے کے درپے رہے گی اور نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس وقت ''خدا کے خوف'' سے جو زکوٰۃ ادا کی جارہی ہے وہ بھی ختم یا کم سے کمتر ہوجائے گی اور اسکا ذمہ دار صرف یہ ڈاکٹر صاحب کا اجتہاد اور۔خدا نہ کرے۔حکومت کا اقدام ہوگا۔

کارخانوں یا فیکٹری کی مشینری (۱) اور عالی شان عمارات پر جو ''مولوی صاحبان'' زکوٰۃ کے وجوب

---

(۱) پاکستان اسلامی ریاست اور دارالاسلام ہونے کے باوجود شومئی قسمت سے ملک کا تمام کاروبار سودی اور بینکاری سسٹم پر ہورہا ہے لکھ پتی اور کروڑ پتی سرمایہ دار بھی لاکھوں، کروڑوں روپے بینک سے سود پر قرض لیکر کاروبار شروع کرتے اور فیکٹریاں اور کارخانوں کو قائم کرتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہورہا ہے کہ ان کی تمام پیداوار اور منافع سب بینکوں میں چلا جاتا ہے اور کسی وقت بھی مالکان کے پاس مصنوعات اور منافع کا ذخیرہ موجود نہیں رہتا اس صورتحال کا حقیقی علاج تو یہ ہے کہ حکومت پہلی فرصت میں اس سودی کاروباری نظام اور بینکاری سسٹم کی لعنت کو ختم کرے لیکن جب تک یہ مبارک اقدام حکومت نہیں کرتی اس وقت تک بھی سال بھر کی پیداوار اور اس کے منافع کو حساب کرکے حاصل نکالا جاسکتا ہے اگرچہ کاغذ پر ہی ہو چنانچہ اب بھی تمام کاروباری طبقہ کے لوگ سال بھر کا بجٹ بناتے ہیں اور نفع نقصان کا بھی تخمینہ لگاتے ہیں اسی پر حکومت ٹیکس لیتی ہے اسی طریق پر زکوٰۃ کی تشخیص کیلئے بھی پیداوار اور منافع کا تخمینہ لگا کر اس میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ نکالی جاسکتی ہے اور خدا ترس دیندار طبقہ اسی طریق پر زکوٰۃ ادا کررہا ہے۔بہرحال مشینوں آلات واوزار اور عمارتوں کی زکوٰۃ ان کی پیداوار اور منافع کی شکل میں ادا ہوجائے گی۔

کا انکار کرتے ہیں، اس کی وجہ سنت نبوی علی صاحبھا الصلوٰۃ والسلام کی واضح اور اصولی ہدایات ہیں۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''بوجھ لادنے والے اونٹوں پر، زمین میں ہل چلانے والے بیلوں پر زکوٰۃ نہیں ہے اسی طرح آب کشی اور آب پاشی کرنے والے اونٹوں پر زکوٰۃ نہیں ہے(۱)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیداوار سے۔ خواہ جانور ہوں خواہ آلات واوزار خواہ مشینیں۔ کام لیتا ہے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے یعنی وہ اموال زکوٰۃ سے خارج اور مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کی زکوٰۃ اس ''پیداوار'' سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی جاتی ہے لہٰذا کارخانوں کی مشینوں پر اوزار وآلات پر اور عمارتوں پر یا ان کے زر خرید پر۔ اسی طرح ملاحوں اور جہاز رانوں کی کشتیوں، لانچوں اور جہازوں پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی بلکہ انکی مصنوعات کی قیمتوں زر نقد اور ارباح ومنافع پر زکوٰۃ آئیگی جو ختم سال پر مالکان کی ملکیت میں ہونگے خواہ خام یا مصنوع مال کی شکل میں ہوں۔ خواہ زر نقد کی صورت میں خواہ ان کی تجوریوں میں ہوں خواہ بینکوں میں خواہ کسی دوسرے کاروبار میں لگا دیئے ہوں۔

اسی طرح کرایہ پر اٹھائے جانے والی جائداد کے بجائے اس کے ''کرایہ کی رقم'' پر زکوٰۃ آئیگی جو پورے سال میں اس جائیداد سے حاصل ہوئی ہے خواہ وہ رقم زر نقد کی صورت میں صاحب جائیداد کے پاس موجود ہو خواہ بینک میں ہو خواہ کسی دوسرے کاروبار میں لگا دی گئی ہو۔

بہر حال صاحب شریعت علیہ السلام کے تجویز کردہ ''زکوٰۃ اموال تجارت'' کی مدات کے تحت کارخانوں فیکٹریوں کی مشینری اور عمارتوں کی، اسی طرح کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیداد کی زکوٰۃ مذکورہ بالا طریق پر ادا ہو جائیگی اور کسی نئی مد (ATAM) کے اضافہ کی قطعاً ضرورت نہ ہوگی نہ ہی یہ اضافہ کرنا ممکن ہے۔ کہ یہ کھلی ہوئی مداخلت فی الدین ہے۔

سوال نمبر (۳):

جہاں تک زکوٰۃ کے خرچ کرنے کا تعلق ہے اگر کوئی شخص ایمانداری کے ساتھ اور تعصب وتنگ

(۱) فتح القدير شرح الهداية - كتاب الزكوة - فصل ليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة - ۲/ ۱۴۶ - ط: مكتبه رشيديه

نظری کی عینک اتار کران مصارف کا از روئے قرآن جائزہ لیگا جن پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کی جاسکتی ہے تو انکا دائرہ مسلمانوں کے تمام سماجی (SOCIAL) ضروریات کی تکمیل کی حد تک وسیع نظر آئے گا (چنانچہ)

(۱): للفقراء والمساکین۔ غریبوں اور ضرورت مندوں کی فلاح و بہبود (کے ادارے)۔

(۲): والعاملین علیھا۔ عاملین زکوٰۃ کی تنخواہیں یعنی سول سروس آف پاکستان کا ادارہ۔

(۳): والمئولفة قلوبھم۔ سیاسی مقاصد کے تحت غیر مسلم (اندرون و بیرون ملک) اسلامی حکومت کے خلاف سرگرم کار نہ ہوں۔

(۴): وفی الرقاب۔ قیدیوں کی رہائی۔

(۵): والغارمین۔ قرض داروں کے قرضے (پاکستانی قوم پر غیر ملکی قرضوں کی ادائیگی)۔

(۶): وفی سبیل اللہ۔ جہاد (ڈیفنس) اور تعلیم (ایجوکیشن)۔

(۷): وابن السبیل۔ رسل ورسائل (کمیونیکیشن)۔

بالفاظ دیگر زکوٰۃ کے خرچ کی مدوں میں غریبوں کی فلاح و بہبود کے مراکز کا قیام اور انتظام و انصرام، عاملین زکوٰۃ کے ادارے کے اخراجات، سیاسی مقاصد کے تحت تالیف قلوب کے لئے خرچ، قیدیوں کی رہائی، قرضداروں کی قرض کے بارے چھٹکارا تاکہ قوم کو صاحب مقدرت وز وردار بنایا جاسکے۔

اس سلسلے میں پاکستانی قوم پر جو غیر ملکی قرضے ہیں ان کی ادائیگی شامل ہے، فی سبیل اللہ کی اصطلاح بڑی وسیع ہے مفسرین نے اس میں صرف دفاع اور تعلیم کو شامل کیا ہے۔ ایسی صورت میں ریاست کی ضروریات کی تکمیل اور امور مملکت کی بجا آوری کے لئے زکوٰۃ۔ جو واحد اسلامی ٹیکس ہے ناکافی ہوگی۔ جس کے نتیجے میں مملکت کا مالی نظام اسلامی نہ ہوگا بلکہ لادینی (SECOLAR) بنیادوں پر استوار ہوگا اور پاکستانی عوام کا مطالبہ اور دستوری تقاضہ ناکام ہوجائے گا۔ اس سوال کا کیا جواب ہے۔

جواب (۳):

یہ سوال درحقیقت فقیروں محتاجوں، یتیموں اور بیواؤں کے حلق سے نکالے ہوئے ''لقمے'' زکوٰۃ اور صدقات وخیرات کی رقوم کو حکومت کے تمام اداروں، شعبوں اور محکموں پر تقسیم کرنے کا ایک منصوبہ،

یا یوں کہئے کہ ''بٹوارہ'' ہے۔ حیرت ہے اسمیں ادارہ تحقیقات اسلامی اور اسلامی مشاورتی کونسل کا نام نہیں آیا؟ شاید یہ اندراج کسی اپنے سے بڑے کے لئے چھوڑ دیا ہے۔

ہم حیران ہیں کہ قرآن کریم کے بیان کردہ مصارف زکوٰۃ وصدقات کی اس مسخ وتحریف کے متعلق کیا لکھیں۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہئے؟ سچ کہا کسی نے:

تاویل شان درحیرت انداخت خدا وجبرئیل ومصطفیٰ را

ہم تو سر دست حکومت کی وزارت دفاع، وزارت مالیات، وزارت تعلیم اور وزارت مواصلات وغیرہ کے وزراء، سیکٹریوں اور سی۔ ایس۔ پی (C.S.P) کے عہدہ داران وافسران اعلیٰ اور سول سروس آف پاکستان کے اعلیٰ ملازمین کو اس خوشخبری دینے پر اکتفاء کرتے ہیں کہ عنقریب حکومت پاکستان مجتہد عصر ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے اجتہاد کے تحت آپ کی ''زریں خدمات'' اور شب وروز کی ''دماغ سوزیوں'' کا صلہ یعنی آپ کی تنخواہیں الاؤنس، سفروں کے اخراجات، سیلوں کے مصارف قوم سے لی ہوئی ''خیرات'' سے ادا کرنا چاہتی ہے غیرت وحمیت اور شرم وحیاء کو زندہ درگور کر کے ان خیرات کے ٹکڑوں کو قبول کرنے کے لئے تیار ہے۔

خالی الذہن حضرات خصوصاً تعلیم یافتہ طبقہ کو ذہنی انتشار سے بچانے کے لئے ہم مشروعیت زکوٰۃ کی حکمت ومصلحت پر روشنی ڈالنا ضروری سمجھتے ہیں۔ درحقیقت اسلام کا مقصد زکوٰۃ کے فرض کرنے سے یہ ہے کہ ملک میں دولت کسی ایک'' جگہ جمع نہ ہونے پائے جسکو ''ارتکاز دولت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ملک وقوم کے جن افراد کو اپنی بہتر قابلیت یا خوش قسمتی سے یا اتفاقات کی بناء پر، انکی ضرورت سے زیادہ دولت میسر آ گئی ہے وہ اسے سمیٹ کر نہ رکھیں بلکہ خرچ کر دیں اور ایسے مصارف میں خرچ کریں جن سے دولت کی گردش برابر جاری رہے اور اس میں قوم کے باصلاحیت مگر کم نصیب افراد کو بھی اپنی معاشی سطح کو بلند کرنے اور بہتر زندگی بسر کرنے کے مواقع کافی حد تک میسر آ جائیں۔

زکوٰۃ کا دائرہ ''صرف وتقسیم'' اگر اسی قدر وسیع ہوتا تو اسکے مصارف کی تحدید وتعیین کرنے کی قرآن کو ضرورت نہ تھی علاوہ ازیں قرآن نے زکوٰۃ کے علاوہ بھی **''انفاق فی سبیل اللہ''** اور **جہاد بالمال** کا حکم دے کر صریح اشارہ کیا ہے۔ جس کی تصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی کہ: زکوٰۃ

کے علاوہ بھی مسلمانوں کے ذمہ دفاعی، اقتصادی اور قومی ضرورتوں میں مال خرچ کرنے کا مطالبہ ہے۔

"پاکستانی عوام" کے مطالبے اور "دستوری تقاضے" کو پورا کرنے کی کیا یہی صورت ہے کہ دین کے ایک اہم رکن اور اللہ تعالیٰ کی فرض کردہ ایک اہم عبادت کو ختم کر کے اسے ٹیکس میں تبدیل کر دیا جائے؟ اس ملک کے نظام زندگی کو اگر اسلامی بنانا ہے تو حکومت کو سب سے پہلے ملک میں رائج "سودی کاروباری نظام" اور "بینکاری سسٹم" کی لعنت کو ختم کرنا ہوگا۔ اور اسکے متبادل "اسلامی نظام اقتصادیات" رائج کرنا ہوگا۔ ریاست کی بنیادی ضروریات کے لئے دوسرے محاصل جو یا قرآن وحدیث میں منصوص یا فقہاء امت نے قرآن وحدیث کی نصوص کی روشنی میں استنباط کئے ہیں۔ لئے جائیں گے۔ اور جب قرآن وحدیث نے اسکی اجازت دی ہے تو "غیر اسلامی" اور "لادینی" کس طرح ہو سکتے ہیں، انکو "لادینی" کہنا کتاب وسنت کی تعلیمات اور دین کی "حقیقت" سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔

سوال نمبر (۴) جزو (۱):

لیکن مسئلہ محض یہ ہی نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک اسلامی حکومت ایک طرف تو مسلمانوں پر زکوٰۃ عائد کرتی ہے اور دوسری طرف دوسرے لادینی ٹیکس بھی عائد کرتی ہے کیا اس طرح حکومت وقت ٹیکس کے نظام میں مسلمانوں کی وفاداری میں ثنویّت (DUAILITY) پیدا کرنے کی موجب نہ ہوگی؟

جواب:

مسلمانوں کو جب بھی اس امر کا یقین ہو جائے گا کہ ہماری حکومت "اسلامی حکومت" ہے یعنی اس کا تمام تر نظام سلطنت اسلامی ہے۔ تو وہ دوسرے "اسلامی اور شرعی محاصل" بھی بغیر کسی حیل وحجت کے ادا کریں گے اور یقین مانئے کہ وہ زکوٰۃ کی طرح دوسرے محاصل کو بھی اللہ اور اس کے رسول کا حکم سمجھ کر ہی ادا کریں گے۔ اس "ثنویت" کا وجود تو ڈاکٹر صاحب کے "لادینی" ذہن کے سوا نہ کہیں ہے نہ ہوگا۔ مسلمان تو موحد ہوتا ہے وہ خدا اور رسول کے سوا نہ کسی کو جانتا ہے نہ مانتا ہے۔ آپ اپنی حکومت کو اسلامی تو بنایئے، ثبوت تو اسکے "اسلامی" ہونے کا دیجئے پھر دیکھئے مسلمان کس جوش وخروش اور دیانتداری کے ساتھ زکوٰۃ وصدقات کی طرح دوسرے محاصل ادا کرتے ہیں آپ چاہتے ہیں کہ حرام وحلال جو کچھ ہو رہا ہے سب کچھ

اسی طرح ہوتا رہے اور مسلمانوں سے زکوۃ بھی وصول کرلی جائے ع ایں خیال است ومحال است وجنوں۔

سوال (۴) جزء (۲):

زکوۃ جب سے فقہ کی کتابیں لکھی گئی ہیں عبادات کے زمرہ میں شامل کردی گئی گویا یہ معاملات سے الگ چیز ہے۔ (فی الحقیقت یہ بات واضح نہیں ہے کہ یہ تفریق کہاں سے آئی؟ یہ بات نہ تو قرآن میں ہے اور نہ ہی سنت میں بلکہ بعد (؟) متقدمین علماء نے اس تخصیص وتفریق پر نکتہ چینی کی ہے۔ اور اس پر زور دیا ہے کہ ایک مسلمان کی تمام تر زندگی اگر وہ اسلامی مقاصد کے ذریعہ پھیلی ہوئی ہے تو سراسر عبادت ہے۔ عبادت محض چند مذہبی رسوم وافعال کا نام نہیں ہے (ایک زمانہ میں مولانا مودودی بھی اس نقطۂ نظر کے شدت سے قائل تھے)۔

جواب:

ازراہ کرم ڈاکٹر صاحب بتلائیں کہ یہ آیت کریمہ کون سی فقہ کی کتاب کی عبارت ہے: اللہ تعالی اپنے نبی کو حکم دیتے ہیں:

> ''اے نبی تم ان کے مالوں میں سے صدقہ لو ان (کے اموال اور نفوس) کو آلودگیوں سے پاک وصاف کرنے کے لئے۔'' (۱)

اور صحیح مسلم کی یہ معاذ بن جبل کی روایت کون سی فقہ کی کتاب کی عبارت ہے۔

> ''پھر ان کو یہ بتلاؤ کہ بیشک اللہ نے ان پر ان کے اموال کی زکوۃ فرض کی ہے جو ان کے مال داروں سے لی جائے گی اور ان کے محتاجوں کو واپس کردی جائے گی (۲)

---

(۱) سورۃ التوبۃ: ۱۰۳

(۲) صحیح مسلم – مسلم بن الحجاج القشیری – کتاب الایمان – باب الدعاء الی الشهادتین وشرائع الاسلام.... – ۱/ ۳۶ – ط: قدیمی کراچی ولفظ الحدیث:

فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم – الحديث

اور یہ مشہور و معروف حدیث کونسی فقہ کی کتاب سے لی گئی ہے:

اسلام کی بنیاد پانچ (عبادتوں) پر رکھی گئی ہے (۱) اللہ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کی شہادت پر (۲) نماز پر (۳) زکوٰۃ پر (۴) رمضان کے روزوں پر (۵) حج بیت اللہ۔ (۱)

حیرت ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن کس بے باکی اور دلیری بلکہ دریدہ دہنی کے ساتھ کہتے ہیں ''یہ بات (زکوٰۃ کا عبادت ہونا) نہ تو قرآن میں ہے اور نہ ہی سنت میں'' درحقیقت یہاں تو ڈاکٹر صاحب نے اپنے کسی پیر و مرشد کی بات کو نقل کرنے میں ایسی بے سلیقگی کا ثبوت دیا ہے کہ اس سے آپ کی قرآن و حدیث کی واقفیت کا بھرم کھل گیا۔ سچ کہا ہے کسی نے ''نقل را عقل باید''۔

ڈاکٹر صاحب! ایک ہے کسی بھی دین و مذہب کی وہ بنیادی و اساسی عبادتیں جن سے اس مذہب کی تشکیل ہوتی ہے اور اس کا مستقل اور محکم وجود قائم ہوتا ہے، اور ایک ہے کسی بھی مذہب کے پیرو کی زندگی کا سراسر عبادت ہونا۔ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آپ ان دونوں حقیقتوں کو ایک دوسرے میں خلط ملط کر کے دنیا کو بیوقوف بنانا چاہتے ہیں؟ مسلمان ابھی عقل و خرد سے اتنے دور اور دین و مذہب سے اتنے بیگانہ نہیں ہوئے ہیں کہ آپ کے اس مغالطہ کا شکار ہو جائیں، یاد رکھیے نہ صرف قرآن و حدیث برملا اعلان کر رہے ہیں بلکہ ہر عامی مسلمان بھی جانتا اور مانتا ہے کہ اسلام کی عمارت پانچ ستونوں پر قائم ہے۔ ایک کلمہ شہادت اور چار بنیادی عبادتیں جن میں سے ایک زکوٰۃ ہے اور اس کو بھی ہر کہ و مہ سمجھتا اور جانتا ہے کہ جو مسلمان اپنی زندگی کے ہر قدم پر خدا اور اس کے رسول کی اطاعت اور فرمانبرداری کو پیش نظر رکھ کر حتیٰ الامکان اس پر عمل کرے گا اس کی ساری زندگی سراسر عبادت ہے۔ اسلامی عبادات کے متعلق آپ کا یہ فقرہ ''عبادت محض چند رسوم و افعال کا نام نہیں ہے'' عبادات الٰہیہ کی شدید توہین اور لائق تعزیر جرم ہے۔

---

(۱) صحیح مسلم - کتاب الایمان، باب ارکان الاسلام و دعائمہ العظام - ۱/۳۲ - ط: قدیمی

ولفظ الحدیث: ان الاسلام بنی علی خمسۃ: شھادۃ ان لا الہ الا اللّٰہ و اقام الصلوۃ و ایتاء الزکوٰۃ و صیام رمضان و حج البیت _الحدیث.

سوال (۴) جزء (۳):

بہر حال اب زکوۃ کو عبادت کے زمرہ میں شامل کرنے کے بعد زکوۃ عبادت ہونے کی حیثیت سے اللہ کا فرض ہوگا۔ جو بندہ کے ذمہ میں واجب الادا ہوگا (اگر چہ اس کو جمع کرنے کا کام حکومت انجام دے گی) لہٰذا کوئی مسلمان اس دین (DEBT) کو ادا کردے تو فطری طور پر یہ سوچنے میں حق بجانب ہوگا کہ اس نے فرض ٹیکس ادا کردیا نتیجہ کے طور پر دوسرے ٹیکسوں کی بابت (جو زکوۃ نہیں) اس کا رجحان لازمی طور پر بدل جائے گا۔ کیونکہ صورت حال ہی ایسی ہے۔

جواب:

یاد رکھئے ڈاکٹر صاحب! مسلمان کا تو عقیدہ یہ ہے کہ عبادت بھی اللہ ہی کے لئے ہے اور اللہ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اللہ کے سوا اور کسی کی عبادت نہ کریں۔(۱)

اور حکومت بھی اللہ کی ہی ہے، وہ جس کو چاہے دے دے جس سے چاہے واپس لے لے (چھین لے):

> ''اے نبی کہہ دو! اے اللہ ملک (اور سلطنت) کے مالک! تو جس کو چاہے سلطنت دیتا ہے اور جس سے چاہے سلطنت کو چھین لیتا ہے تو جس کو چاہے عزت (غلبہ واقتدار) دیتا ہے اور جس کو چاہے ذلیل (ومحکوم) بنا دیتا ہے تمام تر خیر وخوبی تیرے ہی قبضہ قدرت میں ہے۔''(۲)

اس لئے وہ زکوۃ بھی اللہ کے حکم سے نکالتا ہے اور دیتا ہے اور اسلامی حکومت کے شرعی مصارف کے لئے ''شرعی'' ۔ٹیکس نہیں۔''محاصل'' بھی اسی اللہ کے حکم سے نکالتا اور دیتا ہے دونوں کی ادائیگی کے وقت اس کے رجحان میں۔۔قطعی یکسانیت اور یکسوئی ہے اور رہے گی۔وہ آپ کی تشکیک سے ان شاء اللہ قطعاً متاثر نہیں ہوگا لہٰذا نمٹنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

سوال نمبر (۵):

ان تمام شواہد اور دشواریوں کے پیش نظر کیا یہ کہنا عین اسلام اور قرین صواب نہ ہوگا کہ واحد سالم

---

(۱) یوسف: الآیۃ: ۴۰ (۲) آل عمران الآیۃ: ۲۶

اور مکمل (INTE GIATED) ٹیکس جو اسلام مسلمانوں پر عائد کرتا ہے ''زکوٰۃ'' ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے تو ہماری قوم زکوٰۃ (ٹیکس) کو ایک مذہبی حرارت اور جوش کے ساتھ ادا کرے گی اور مسلمان قوم بڑے پیمانہ پر ٹیکس کی ادائیگی سے پہلوتہی (یا ٹیکس کو جائز طریقوں سے بچانے) کی کوشش نہ کرے گی۔

یہ مسئلہ کا واحد حل ہے جو قرآن وحدیث کے لئے بھی قابل قبول ہے۔

یہ مسئلہ کے تمام ٹیکسوں کو زکوٰۃ کے طور پر کس طرح وصول کیا جائے ایک فنی مسئلہ ہے اور اس مسئلہ کی تفصیلات مثلاً محصولات اور اس کی شرحیں اور کن اشیاء واموال پر عائد کی جائے طے کرنے کے لئے زمانہ حال کے تقاضوں اور ضروریات پر گہری نظر، اسلامی اور فقہی ادب کا وسیع مطالعہ ضروری ہوگا۔

جواب:

اس سوال میں کسی نئی بات کا اضافہ نہیں اس کے ایک ایک جزو کا محکم اور مدلل جواب سابقہ سوالات کے جوابات میں دیا جا چکا ہے۔ اور زکوٰۃ کو ٹیکسوں میں تبدیل کرنے کا خطرناک انجام بھی بتلایا جا چکا ہے۔

درحقیقت یہ سوال ڈاکٹر صاحب اور ان کے پس پردہ بولنے والی حکومت کی ''نیت'' کو بے نقاب نہیں بلکہ ''برہنہ'' کر رہا ہے۔ جو دل میں ہوتا ہے زبان وقلم سے کسی نہ کسی طرح نکل کر رہتا ہے، اس کا جواب ہم کیا دیں ہم تو نہ ٹیکس دینے والوں میں نہ لینے اور کھانے والوں میں اس کا جواب کیبنٹ کے اراکین، اسمبلیوں کے وزراء، صوبوں کے گورنر، صوبائی اور مرکزی حکومتوں کے سکریٹریٹ کے سی۔ ایس۔ پی افسران واہلکاران، عدالت ہائے عالیہ اور ماتحت عدالتوں کے چیف جسٹس، جج اور ماتحت حکام دیں گے کہ وہ خیرات کے ٹکڑے کھانے کے لئے تیار ہیں؟

سوال (۶) جزء (۱):

سردست ہم کو یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ یہ سوال ہمارے متقدمین فقہاء کے نزدیک نہ ہمیشہ کے لئے طے شدہ ہے اور نہ اس مسئلہ کو آج طے شدہ یا امر مکمل شدہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

جواب:

فقہائے متقدمین ومتاخرین کے نزدیک اموال زکوٰۃ اسی طرح مصارف زکوٰۃ اور دیگر تفصیلات قرآن وسنت کی نصوص اور خلافت راشدہ کی نظائر کی بناء پر سب ہمیشہ کے لئے طے شدہ ہیں ائمہ اربعہ جن کے مذاہب ہی آج دنیا میں مسلمانوں کے معمول بہ ہیں۔ کے نزدیک قطعاً کوئی بنیادی اختلاف نہیں نہ ہی کوئی امر غیر طے شدہ یا نامکمل ہے اگر کسی کو اس کا دعویٰ ہو تو نام لے اور ثبوت دے۔

سوال (۶) (۲):

ہم نے سطور بالا میں یہ اشارہ کیا ہے کہ خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قابل زکوٰۃ اشیاء میں گھوڑوں کا اضافہ کرلیا تھا اگر چہ دوسری اہم تجارتی مدات مثلاً کشتیوں پر ٹیکس (زکوٰۃ) لگنے سے رہ گیا تھا۔

جواب:

نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف کسی نئی مد کے اضافہ کی نسبت صحیح ہے اور نہ ہی اس کو سند بنانے کا کوئی شخص مجاز ہوسکتا ہے۔ اس کی مکمل مدلل تحقیق وتنقیح جواب نمبر (۲) میں گزر چکی ہے ملاحوں کی کشتیوں وغیرہ کی زکوٰۃ کی صورت بھی بیان کی جاچکی ہے۔

سوال (۶) (۳):

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ موجودہ زمانے میں صنعتی اصل مال مثلاً مشینری اور فیکٹریوں کی عمارت وغیرہ پر کوئی زکوٰۃ ادا نہیں کی جاتی۔ اسی طرح بعض فقہاء کے نزدیک اگر کوئی شخص بیع (صحیح، متعدد) عمارتوں کا مالک ہو لیکن اس وقت کچھ مقروض بھی ہو تو نہ صرف یہ کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی بلکہ لطف کی بات ہے کہ وہ زکوٰۃ لینے کا مستحق ہوگا۔ اس صورتِ حال سے موجودہ صنعتی اور سرمایہ داری نیز نیم جاگیرداری دور میں کس طرح نمٹا جائے گا۔

جواب:

اس مشینی دور میں مشینوں فیکٹریوں کی عمارتوں نیز کرایہ پر اٹھانے کی غرض سے بنائی جانے والی

جائیدادوں وغیرہ کی زکوٰۃ ادا ہونے کی شرعی تحقیق وتنقیح مع دلائل جواب نمبر (۲) میں گزر چکی ہے۔ڈاکٹر صاحب اندھیرے میں تیر نہ چلایئے پہلے وجوب زکوٰۃ اور قبول زکوٰۃ کی شرائط کسی فقہ کی کتاب میں دیکھئے پھر ''لطف کی بات'' کہئے تو زیب دے گا۔کوئی بھی صورت حال ایسی نہیں جو فقہاء امت نے تشنہ اور ناتمام چھوڑی ہو علاوہ ازیں جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں پہلے آپ ملک سے ''سودی کاروباری نظام'' اور ''بینکاری سسٹم'' جو قطعاً حرام ہے۔کو ختم کر دیجئے اس کے بعد ملک کے اسلامی تجارتی اور اقتصادی نظام کے تحت آپ زکوٰۃ کے احکام کو منطبق کیجئے پھر دیکھئے قطعاً ایسی کوئی صورت حال پیش نہ آئے گی جس سے نمٹنے کا سوال پیدا ہو۔یہ تو بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص ایک صحیح الاعضاء، راست قامت آدمی کے ناپ کا سلا ہوا لباس ایک دست وپا بریدہ (لنجے) آدمی کے بدن پر یا ایک کوز پشت (کبڑے) آدمی کے بدن پر فٹ کرنے کی کوشش کرے، یہ کوشش دنیا کے لئے انتہائی مضحکہ خیز ہوگی۔دنیا یہی کہے گی کہ اس لباس کے لئے کسی صحیح الاعضاء راست قامت آدمی کو لاؤ فوراً اس کے بدن پر فٹ ہو جائے گا۔علاوہ ازیں آپ ملوں، فیکٹریوں اور ان کی مشینری کو نیز ملاحوں کی کشتیوں اور جہاز راں کمپنیوں کے جہازوں اور کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیدادوں کو ایک مستقل زکوٰۃ یعنی قابل زکوٰۃ مال قرار دینا چاہتے ہیں اور ان کی ''پیداوار'' یعنی مصنوعات اور ان سے حاصل شدہ ''منافع'' اور ''کرایہ کی آمدنیوں'' کو ایک مستقل اور علیحدہ قابل زکوٰۃ مال قرار دینا چاہتے ہیں تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ قابل زکوٰۃ مال وہی ہو سکتا ہے جس میں نمو کی صلاحیت پائی جائے آپ ثابت کیجئے کہ ان عمارتوں، مشینوں اور جائیدادوں میں سالانہ نمو (بڑھوتری اور اضافہ) کس طرح ہوتا ہے جبکہ ظاہر بلکہ یقینی یہ ہے کہ سالانہ استعمال سے ان میں نمو کے بجائے ذبول ہوتا ہے اور ان کی قیمتیں زر خرید اور زر تعمیر سے برابر گرتی اور کم ہوتی چلی جاتی ہیں۔آپ ان پر زکوٰۃ عائد کرنے سے پہلے ....ان میں نمو ثابت۔یاد رکھیئے شریعت اسلامیہ کا مقصد ارباب اموال کے اصل سرمایہ کا استیصال نہیں ہے بلکہ ان سے حاصل شدہ ''ارباح'' و ''منافع'' میں سے حق اللہ کو وصول کرنا اور فقراء ومساکین کی حاجتوں اور ضرورتوں کو پورا کرنا ہے۔ارباب صنعت وحرفت کے آلات ولوازمات صنعت وحرفت کو بھی اگر آپ نے قابل زکوٰۃ مال قرار دے دیا تو چند سال میں ہی زکوٰۃ ان کا استیصال کر دے گی۔اور اس طرح صنعت وحرفت کی نہ صرف ترقی ختم ہو جائے گی بلکہ ارباب صنعت وحرفت خود محتاج اور مفلس ہو جائیں گے۔کتنا بڑا ظلم ہے کہ آپ اس طبقہ سے

ان کے آلاتِ صنعت وحرفت سے الگ زکوٰۃ وصول کرنا چاہتے ہیں اور انہی کے ذریعہ حاصل شدہ ''پیداوار'' اور......''منافع'' سے الگ یعنی دوہری زکوٰۃ وصول کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ذہنیت دراصل اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ نے زکوٰۃ کو عبادت کے بجائے حکومت کا ٹیکس قرار دے دیا ہے اور اب آپ کا یا آپ کی حکومت کا ذہن بالکل ایک ٹیکس لگانے والے افسر کی طرح ہر چیز پر زکوٰۃ عائد کرنے کے درپے ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اربابِ اموال اس ظلم وتعدی سے بچنے کے لئے ایسی تدابیر اور حیلے اختیار کریں گے کہ کم سے کم قابلِ زکوٰۃ مال سامنے آئیں۔ اور ان پر کم سے کم مقدارِ زکوٰۃ عائد ہو۔ اور زکوٰۃ کے باب میں اس خیانت اور بددیانتی کے ذمہ دار وہ لوگ ہوں گے......جو زکوٰۃ کو اللہ کی عبادت کے بجائے حکومت کا ٹیکس قرار دیں گے۔ یاد رکھئیے زکوٰۃ ہمیشہ خدا کے خوف سے ادا کی گئی ہے اور ادا کی جائے گی یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ برصغیر پاکستان وہندوستان پر برٹش حکومت کے تسلط اور زمینوں کی پیداوار پر اس ظالم حکومت کے ظالمانہ لگان اور مالگذاری لگادینے کے باوجود بھی خداترس مسلمانوں نے عشر ادا کیا ہے اور اب بھی حکومت کے گوناگوں ٹیکسوں کی بھرمار کے باوجود خداترس اربابِ اموال ٹیکس الگ دیتے ہیں اور زکوٰۃ الگ نکالتے ہیں صرف اس لئے کہ وہ آخرت کی پکڑ اور خدا کے قہر وغضب سے ڈرتے ہیں۔

سوال نمبر (۷):

جہاں تک زکوٰۃ کے خرچ کرنے کے سلسلے میں تملیک کا تعلق ہے یعنی یہ کہ زکوٰۃ (کسی) ایک معین شخص یا اشخاص کو اس کا مالک بنا کر اس کے حوالے کی جائے یا غیر معین شخص (IMPERSONAL MANNER) میں بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟ (اس میں جہاد (ڈیفنس) کو بھی شامل کیا ہے اور تعلیم کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ ابن سبیل کے ضمن میں رسل ورسائل بھی آجاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص خرچ کی ان مدوں سے اتفاق نہیں کرتا تو کئی سنگین سوال پیدا ہوجاتے ہیں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے اہم بھی ہیں اور قومی بھی اور علماء کا فرض ہے کہ وہ ان پیدا ہونے والے سوالات کے بارے میں قوم کی رہنمائی فرمائیں۔ چنانچہ سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوگا کہ صحیح معنی میں واحد اسلامی ٹیکس یعنی زکوٰۃ اسلامی) کے بارے میں فقہاء میں اختلاف موجود ہے۔ بطور مثال موجودہ دور میں زکوٰۃ کی مد سے دوروپے کی دوا کی

شیشی تو (خرید کر) ایک مریض کو دی جاسکتی ہے لیکن فی سبیل اللہ ایک شفا خانہ کی عمارت تعمیر نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی ڈاکٹری سامان (ایکسرے مشین، آلات جراحی وغیرہ) خریدا جاسکتا ہے اور اس شفا خانہ کے عملہ کی تنخواہوں کا تو سوال ہی کیا؟ اس کا جائزہ لیکر صحیح حل پیش کرنا ہوگا۔

جواب:

اس سوال کا درمیانی حصہ۔ جس کو ہم نے قوسین (بریکٹ) کے ذریعہ الگ کیا ہے۔ یقیناً سوال نمبر (۷) کے بجائے سوال نمبر (۳) یعنی مصارف زکوٰۃ کی بحث سے متعلق ہے۔ جس کا تفصیلی جواب دیا جاچکا ہے۔ اس درمیانی حصہ کو نکال کر سوال نمبر (۷) کے اگلے اور پچھلے حصہ کی عبارت مسلسل اور مربوط ہوجاتی ہے

اور اس کا جواب یہ ہے کہ تملیک شخصی یقیناً زکوٰۃ کے ادا کرنے میں ضروری ہے ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے۔ علاوہ ازیں زکوٰۃ کے ساتھ قرآن وحدیث نے ہمیشہ ایتاء یا اعطاء کے الفاظ استعمال کئے ہیں یہ الفاظ خود تملیک کے لئے دلیل ہیں اس بناء پر یہ صحیح ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے دوا کی شیشی تو خرید کر کسی مریض کو دی جاسکتی ہے لیکن عمارت بنانے یا جراحی کا سامان خریدنے کے لئے زکوٰۃ کی رقم صرف نہیں کی جاسکتی باقی شفا خانوں کی عمارتیں بنوانا ان میں سامان جراحی مہیا کرنا ان کے عملوں کی تنخواہیں دینا حکومت کا فرض ہے وہ جزیہ و خراج اور اموال فے کی وافر آمدنیوں سے ان رفاہی اداروں کی کفالت کرے اور اگر حکومت اپنے فرض کو انجام نہ دے یا نہ دے سکتی ہو تو مسلمانوں کا مالدار طبقہ قرآن کریم کے عام حکم انفاق کے تحت اپنی شخصی ضرورت سے فاضل اموال سے ان رفاہی اداروں کو قائم کریں اور ان کے مصارف کی کفالت کریں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی واضح طور پر اربابِ اموال کے ذمہ اس فرض کو عائد کررہا ہے:

فان فی المال لحقا سوی الزکوٰۃ (۱)

''بیشک (اربابِ اموال کے) مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق (واجب) ہیں''۔

---

(۱) مشکوٰۃ المصابیح للشیخ ولی الدین العراقی - کتاب الزکوٰۃ..... باب فضل الصدقۃ الفصل الثانی - ۱۶۹ - ۸۔ ط: قدیمی کتب خانہ

اداء الزکوۃ میں تملیک کے شرط ہونے کی ایک قوی دلیل معاذ بن جبلؓ کی مشہور و معروف حدیث کا یہ فقرہ ہے:

توخذ من اغنیائھم و ترد فی فقرائھم (۱)

''(زکوۃ) ان کے مال داروں سے لی جائے گی اور انہی کے فقراء کو لوٹادی جائے گی۔''

اس حدیث میں تصریح ہے کہ زکوۃ کا وجوب بھی شخصی ہے اور صرف بھی شخصی ہے یعنی جیسے زکوۃ انفرادی طور پر افراد سے لی جاتی ہے ایسے ہی انفرادی طور پر افراد کو دی جاتی ہے نہ اجتماعی طور پر واجب ہوتی ہے اور نہ اجتماعی طور پر خرچ کی جاسکتی ہے اسی لئے بعض ائمہ کے نزدیک **مصارف تسعہ** (نو مصرفوں) میں سے ہر مصرف کے کم از کم تین افراد کو زکوۃ دینا ضروری ہے خواہ اس تجزیہ اور تقسیم سے مقدار کتنی ہی کم کیوں نہ ہو جائے گویا ہر مد میں حصہ رسد تقسیم کی جائے گی۔

زکوۃ میں شخصی تملیک اس لئے بھی ضروری ہے کہ زیر بحث آیت مصارف زکوۃ میں زکوۃ کو صدقہ سے تعبیر کیا گیا ہے ارشاد ہے: ﴿**انما الصدقات للفقراء والمساکین**﴾ (۲) اور صدقہ کے متعلق ایک عامی آدمی بھی جانتا ہے۔۔۔۔۔ کہ وہ شخصی طور پر مستحق حاجت مند کو ہی دیا جاسکتا ہے۔

بہرحال زکوۃ نہ آج تک شرعاً اجتماعی رفاہی اداروں یا مصارف میں صرف کی گئی ہے نہ کی جاسکتی ہے۔

سوال نمبر (۸):

علاوہ ازیں زکوۃ کا نصاب (یعنی کم سے کم مالیت جس پر زکوۃ کا وجوب ہو) مختلف فقہی مکاتب کے درمیان ایک نزاعی مسئلہ ہے ان تمام اور اس قسم کے دیگر سوالوں کا دقیق نظر سے جائزہ لینا ہوگا اور بے ضابطگیوں کو دور کرنا ہوگا۔

جواب (۸):

نصاب یعنی ہر قسم کے مال میں کم سے کم مقدار مال جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے کے بارے میں مذاہب اربعہ میں مطلق نزاع نہیں آپ خود مسلمات میں تشکیک پیدا کر کے ان کو محل نزاع بنانا چاہتے ہیں۔

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب الزکوۃ - باب وجوب الزکوۃ - ۱/۱۸۷ - ط: قدیمی

مسلمان چودہ سو سال سے بغیر کسی نزاع واختلاف کے تمام عالم اسلامی میں یکساں طور پر زکوٰۃ ادا کر رہے ہیں اور کرتے رہیں گے اور ان شاء اللہ آپ کی آواز آپ کے حریف ہم سفر (پرویز) کی طرح۔ جو ایتاء الزکوٰۃ کے معنی قوم کے لئے مالی اور رفاہی ترقی کے لئے وسائل مہیا کرنا قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ کام حکومت قوم سے مختلف اور متنوع ٹیکس لیکر انجام دے رہی ہے لہٰذا ارباب اموال پر حکومت کے ٹیکس ادا کر دینے کے بعد اور کوئی مالی فرض واجب نہیں۔ صدا بصحرا ء ثابت ہوگی اور مسلمان محض عذاب آخرت سے بچنے کی غرض سے محتاج ومسکین لوگوں کو زکوٰۃ دے کر اس مالی عبادت کو ادا کرتے رہیں گے اور آپ کی تشکیک کے باوجود کبھی ''کوئی سوال قابل حل'' ان کی راہ میں حائل نہ ہوا ہے، نہ ہوگا۔

سوال نمبر (۹):

اس کے ساتھ ہی زکوٰۃ کے بارے میں غلط تاویلات سے مسلمانوں میں جو احساس کمتری کی مہلک نفسیاتی فضا پیدا کر دی گئی ہے اس نے زکوٰۃ لینے والے کو ہندو قوم کا شودر کر کے رکھ دیا ہے اس فضا کو یکسر بدلنا ہوگا۔

جواب (۹):

ڈاکٹر صاحب ''غلط تاویلات'' نہیں سنت نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نصوص ہیں۔ جگر گوشۂ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے بچپن میں ایک مرتبہ زکوٰۃ کی ایک کھجور اٹھا کر منہ میں رکھ لی تو فوراً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے منہ سے نکلوا دی اور فرمایا **انا لا ناکل الصدقة** (ہم زکوٰۃ خیرات نہیں کھاتے) اور کیا آپ اس حقیقت سے انکار کر سکتے ہیں کہ صحیح النسب سادات کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے اسی طرح ہر اس مال دار کے لئے بھی زکوٰۃ لینا حرام ہے جس کے پاس بقدر کفاف (بقدر ضرورت) مال موجود ہو اگر چہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ہو تمام کتب حدیث میں باب **کراھیة الصدقة** کے ابواب اور ان کے تحت صحیح احادیث موجود ہیں۔

اس فضا کو یکسر بدلنے کے معنی ''صدقہ خیرات'' کو ''مال طیب'' اور ''شیر مادر'' کی طرح حلال قرار دینے کے سوا اور کچھ نہیں آپ اپنے ساختہ پرداختہ ''ماڈرن اسلام'' میں ایسا کر سکتے ہیں مگر جس ''اسلام'' کی

خاطر مسلمانوں نے ہزاروں جانیں قربان کر کے پاکستان بنایا ہے اور جس ''اسلامی زندگی'' کا وہ مطالبہ کر رہے ہیں اس میں تو آپ بھول کر بھی اس کا نام نہ لیں۔

ڈاکٹر صاحب پاکستانی قوم کی بھاری اکثریت اس وقت نان شبینہ کی محتاج ہے وہ وقت کھانے کو روٹی میسر نہیں، تن ڈھکنے کو کپڑا نصیب نہیں، جہالت کی لعنت کو دور کرنے کی غرض سے بچوں کی تعلیم کے مصارف کا تو سوال ہی کیا، زکوٰۃ وصدقات کی محتاج، قوم کی یہ غالب اکثریت ہے خدارا زکوٰۃ وصدقات ان تک پہنچنے دیجئے اور ثواب دارین کے مستحق بنئے۔

آخر میں ڈاکٹر صاحب گربہ مسکین بن کر فرماتے ہیں اور یہی ٹیپ کا بند ہے۔

''ان معروضات کے بعد آخر میں عرض کروں گا کہ اگر پاکستان میں زکوٰۃ کے نظام کو قرآن پاک وسنت نبوی کی اصل روح کے مطابق قائم کر دیا گیا تو نہ صرف یہ کہ ہمارا مالی نظام اسلامی بنیادوں پر استوار ہو جائے گا اور پاکستانی قوم کو غیر اسلامی ٹیکسوں سے نجات مل جائے گی بلکہ عین ممکن ہے کہ پاکستانی قوم جو اس وقت غیر ملکی قرضوں کے نیچے دبی پڑی ہے معاشی طور پر آزادی کی فضا میں سانس لینے لگے۔''

درحقیقت ڈاکٹر صاحب حکومت وقت کو اُکسا رہے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصدقات لے کر ان غیر ملکی قرضوں کے بار سے کیوں نہیں سبکدوش ہو جاتی۔

اس میں شک نہیں کہ مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے خبر دینے کے مطابق مسلمانوں کے لئے یہ زمانہ، بھیانک تاریک رات کی تاریکیوں کی طرح سیاہ فتنوں کا زمانہ ہے مگر ان میں سب سے بڑا فتنہ قرآن وسنت کا نام لیکر قرآن وسنت کی مقدس تعلیمات کو مٹانا اور اسلام کے روشن چہرہ کو مسخ کرنا ہے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کو ان فتنوں سے محفوظ رکھے۔ (آمین ثم آمین)

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ

زکوٰۃ وعشر کا سرکاری حکم نامہ

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی!

''۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۹ھ کو'' مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' کا ایک اجلاس دار العلوم لانڈھی میں منعقد ہوا، جس میں مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی، مولانا محمد رفیع عثمانی، مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی، مولانا محمد تقی عثمانی، مولانا ڈاکٹر عبدالرزاق، مولانا محمد جمیل خان اور راقم الحروف نے شرکت کی۔ اجلاس میں حکومت کے جاری کردہ'' زکوٰۃ وعشر'' کا حکم نامہ حرفاً حرفاً پڑھا گیا اور اس کے مندرجات پر طویل غور وخوض کیا گیا، ذیل میں مجلس کی رائے کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔''

محمد یوسف لدھیانوی

(۱) حکم نامہ کی تمہید میں کہا گیا ہے:

''اور ہر گاہ کہ شریعت اسے مملکت کا ایک فرض قرار دیتی ہے کہ وہ ہر صاحبِ نصاب مسلمان سے زکوٰۃ اور عشر وصول کرے نیز افراد کو یہ اجازت دیتی ہے کہ اس کا جو حصہ مملکت نے وصول نہ کیا ہو اسے اسی مقصد کے لئے صرف کردے۔''

اس میں صرف مملکت کا فرض بتایا گیا ہے افراد کے فرض کی تصریح نہیں کی گئی اس لئے اس فقرہ میں یہ ترمیم ہونی چاہئے:

''اور ہر گاہ کہ شریعت ہر صاحب نصاب مسلمان پر (بشمول دیگر شرائط) زکوٰۃ فرض قرار دیتی ہے، اور حکومت پر یہ ذمہ داری عائد کرتی ہے کہ عشر اور اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کا انتظام کرے..........الخ۔

(۲) باب اول کی دفعہ ایک، ذیلی دفعہ (۲) میں کہا گیا ہے:

''اس حکم نامہ کا اطلاق مسلمانوں پر ہوگا، نیز اس کمپنی یا انجمن پر، جو خواہ مشمولہ ہو یا غیر مشمولہ، مگر اس کے بیشتر حصص یا اثاثہ جات مسلمانوں کے قبضے میں ہوں۔''

اس فقرہ میں کمپنی کو" قانونی فرد" قرار دے کر یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ اگر اس کے بیشتر حصص مسلمانوں کے ہوں تو وہ "کمپنی مسلم" تصور کی جائے گی اور اس پر قانون زکوٰۃ کا اطلاق ہوگا ورنہ وہ "غیر مسلم" ہونے کی وجہ سے قانون زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوگی، شرعی نقطہ نظر سے اس فقرہ میں حسب ذیل سقم پائے جاتے ہیں۔

الف : کمپنی کو" قانونی فرد" قرار دینا ایک نئی اصطلاح ہے۔ جس کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں نہ وہ حصہ داروں کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنے کی مجاز ہے۔

ب : جس کمپنی میں بیشتر حصص غیر مسلموں کے ہوں اس کے مسلم حصہ داروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنا غلط ہے۔

ج : جس کمپنی میں بیشتر حصص مسلمانوں کے ہوں اس کے غیر مسلم حصہ داروں پر قانون زکوٰۃ کا اطلاق غلط ہے۔

د : کمپنی کے تمام مسلم حصہ داروں کا فرداً فرداً صاحب نصاب ہونا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک کمپنی کا مشترک قابلِ زکوٰۃ اثاثہ نصاب کی حد کو پہنچتا ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بناء پر ہماری تجویز یہ ہے کہ اس فقرہ میں ترمیم کی جائے۔ بیشتر حصہ داروں کے مسلم یا غیر مسلم ہونے کی تفریق ختم کر کے یہ قرار دیا جائے کہ کمپنی کے مسلم حصہ داروں سے بشرط کہ ان کے حصص بقدرِ نصاب ہوں زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے صاحب نصاب کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے جبکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نابالغ اور فاتر العقل کے مال پر بھی زکوٰۃ لازم ہے اس حکم نامے میں غالباً یہی مسلک اختیار کیا گیا ہے اگر مصالح کا تقاضا یہی ہو تو اس کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے، تاہم بہتر ہوتا کہ اس حکم نامے میں اس کی تصریح کر دی جاتی تا کہ عام مسلمانوں کو الجھن نہ ہوتی۔

(۴) اموال ظاہرہ واموال باطنہ :

باب اول دفعہ ۲ کی ذیلی شق "ب" میں اموال باطنہ کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''اموال باطنہ سے مراد وہ اثاثے ہوں گے جو کوئی شخص عام طور پر منظر عام پر نہ رکھتا ہو، بلکہ نجی حفاظت میں رکھتا ہو، اس میں سونا چاندی اور دوسری قیمتی دھاتیں اور پتھر اور ان سے تیار شدہ مصنوعات، ایسی نقد رقوم جنہیں بینک یا کسی اور ادارے میں جمع نہ رکھا گیا، اور انعامی بانڈز شامل ہیں''۔

اور فقرہ ''ج'' میں اموال ظاہرہ کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''اموال ظاہرہ سے مراد ایسے اثاثے ہوں گے جو مذکورہ شیڈول میں درج اموال باطنہ میں مذکور نہ ہوں۔''

یہاں تین چیزوں پر تنبیہ ضروری ہے، اول یہ کہ ہم مذاہب اربعہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اموال ظاہرہ واموال باطنہ کی یہ تعریف ائمہ اربعہ کی متفق علیہ تعریف کے خلاف ہے، حضرات فقہاء نے اموال ظاہرہ میں تین چیزوں کو شمار کیا ہے۔

(۱) وہ مویشی جو نسل کشی کے لئے پالے جاتے ہوں اور جنگل میں چرتے ہوں۔

(۲) مال تجارت جو شہر سے باہر لے جایا جائے۔

(۳) کھیتوں اور باغات کی پیداوار۔

ان تین چیزوں کے علاوہ باقی تمام اموال کو ''اموال باطنہ'' میں شمار کیا گیا ہے ہم اس بات پر زور نہیں دیتے کہ حکومت اموال تجارت، کارخانوں، فیکٹریوں اور کمپنیوں کے قابل زکوٰۃ اموال اور بینکوں میں جمع شدہ رقوم کی زکوٰۃ وصول نہ کرے، کیونکہ ہمارے معاشرہ میں عام طور سے ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کا رواج نہیں ہے، اور فقہاءِ امت نے تصریح کی ہے کہ اگر لوگ اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ کریں تو حکومت پر لازم ہے کہ وہ ان سے وصول کرے۔

اس لئے ہماری تجویز یہ ہے کہ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کی متفقہ تعریف کو تو تبدیل نہ کیا جائے کیونکہ اس سے فقہی اصطلاحات میں تحریف کا راستہ کھل جائے گا البتہ یہ قرار دیا جائے کہ:

''حکومت عام اموال تجارت، کارخانوں اور کمپنیوں کے (قابل زکوٰۃ) اثاثہ جات، اور بینکوں میں جمع شدہ رقوم کی زکوٰۃ بھی وصول کرے گی، اِلّا یہ کہ کوئی شخص

یہ ثبوت فراہم کردے کہ اس نے بطورِ خود ان چیزوں کی زکوٰۃ ادا کردی ہے۔''

اس ترمیم کے بعد اموالِ ظاہرہ و اموالِ باطنہ کی مسلّمہ تعریف میں ردوبدل اور مسخ وترمیم کی ضرورت بھی نہیں ہوگی اور حکومت کا مقصد (کہ مسلمان اپنے تمام اموال کی زکوٰۃ ادا کریں) بھی آسانی سے پورا ہوئے گا۔

دوم: یہ کہ ایک طرف تو اس حکم نامہ میں حکومت کی ذمہ داری کا دائرہ بڑھانے کے لئے اموالِ ظاہرہ و اموالِ باطنہ کی تعریف بدل دی گئی ہے مگر دوسری طرف مویشیوں کی زکوٰۃ کو (جس کی تحصیل وتقسیم شرعاً حکومت کے ذمہ ہے) حکومت کے دائرۂ کار سے یکسر خارج کردیا گیا، اس میں غالباً یہ مصلحت کارفرما ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کے عملہ کو پہاڑوں، جنگلوں اور وادیوں میں جانے کی زحمت نہ اٹھانا پڑے۔

یہ صحیح ہے کہ پاکستان میں ایسے مویشیوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں اور یہ بھی درست ہے کہ حکومت اگر ضرورت محسوس کرے تو اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ بھی اربابِ اموال کو بطورِ خود ادا کرنے کی اجازت دے سکتی ہے، مگر اس کو ایک قانونی شکل دے دینا غلط ہے، اور اس کی اصلاح لازم ہے۔

سوم: یہ کہ اموالِ زکوٰۃ میں سونا چاندی کے علاوہ قیمتی دھاتوں، پتھروں کی مصنوعات اور سمندری چیزوں کو بھی شمار کرلیا گیا ہے حالانکہ ان چیزوں پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، جب کہ وہ تجارت کے لئے ہوں اس لئے ان میں ''برائے تجارت'' کی تصریح لازم ہے۔

(۵) نصابِ زکوٰۃ:

بابِ اول کی دفعہ۲ کے ذیلی فقرہ ''ط'' میں کہا گیا ہے:

''نصاب سے مراد وہ اثاثے ہوں گے جو زکوٰۃ کے معاملہ میں ۸۷ء۴۸ گرام خالص سونے کی قیمت کے برابر ہوں''۔

شریعت نے چاندی کا نصاب دوسو درہم (ساڑھے باون تولے) سونے کا بیس مثقال (ساڑھے سات تولے) مقرر کیا ہے اگر کسی کے پاس صرف سونا یا صرف چاندی ہو وہ تو اسی مقررہ مقدار کی صورت میں صاحبِ نصاب کہلائے گا۔

البتہ اموال تجارت کی قیمت لگاتے وقت سونے کو معیار بنایا جائے یا چاندی کو؟ اس میں فقہاء کی آراء میں قدرے اختلاف نظر آتا ہے اور اس میں زیادہ احتیاط کی بات یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں سے جس کے نصاب کے برابر بھی مالیت ہوجائے زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے ہماری تجویز یہ ہے کہ اس بارے میں چاندی کے نصاب کو معیار بنانا قرین مصلحت ہے اور اگر حکومت سونے کے نصاب ہی کو معیار ٹھہرانا کسی وجہ سے ضروری سمجھتی ہے تب بھی ارباب اموال کا فرض ہوگا کہ باقی ماندہ زکوٰۃ بطور خود ادا کریں۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ کوئی شخص کچھ چاندی، کچھ سونے، کچھ نقد روپے، کچھ مال تجارت کا مالک ہو، ان میں کوئی ایک چیز بھی الگ طور سے بقدر نصاب نہ ہو لیکن ان سب کی مجموعی مالیت چاندی کے نصاب کے برابر ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

(۶) عطیات:

باب اول کی دفعہ۲ کے ذیلی فقرہ ''ن'' میں کہا گیا ہے:

صدقات سے مراد رضا کارانہ عطیات اور چندے ہیں۔ اور باب دوم دفعہ۳ کی ذیلی شق ''ا'' میں ''زکوٰۃ فنڈ'' کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے:

> ''ایک ''زکوٰۃ فنڈ'' قائم کیا جائے گا جس کے کھاتے میں زکوٰۃ، عشر اور صدقات کی تمام تحصیلات جمع کی جائیں گی۔''

شرعی اصطلاح میں ''صدقات'' کا لفظ زکوٰۃ وعشر کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس لئے رضا کارانہ عطیات اور چندوں کے لئے عطیات کی اصطلاح اختیار کرنا مناسب ہے۔

نیز ہماری تجویز یہ ہے کہ عطیات کو زکوٰۃ فنڈ کے کھاتے میں نہ ڈالا جائے بلکہ عطیات کا کھاتہ اور اس کے حسابات بالکل الگ رکھے جائیں، کیونکہ زکوٰۃ کے مصارف میں بہت احتیاط کی ضرورت ہوگی، اور جہاں زکوٰۃ کا صرف کرنا صحیح نہیں وہاں ''عطیات فنڈ'' خرچ کیا جاسکے گا مثلاً کسی سید اور ہاشمی کی خدمت زکوٰۃ فنڈ سے نہیں کی جاسکتی، زکوٰۃ کسی غیر مسلم کو نہیں دی جاسکتی، رفاہی اداروں پر خرچ نہیں کی جاسکتی، ان تمام مواقع میں عطیات فنڈ سے خرچ کیا جاسکے گا حکومت کے اہل کاروں کو ان دونوں حسابات کو الگ الگ

رکھنے اور خرچ کرنے میں تھوڑی سی پریشانی ہوگی مگر شرعاً الگ الگ حساب رکھنا ضروری ہے۔ اور اس کے فوائد بہت زیادہ ہیں۔

(۷) مقروض پر زکوٰۃ:

باب سوم دفعہ۴ کی ذیلی دفعہ "۳" میں کہا گیا ہے:

"زکوٰۃ کے طور پر وصول کی جانے والی رقم کا تعین کرتے ہوئے ان اثاثوں کی قیمت سے جن پر زکوٰۃ وصول کی جائے گی، قرضہ جات کا حساب منہا کرنے کی گنجائش ہوگی جو ضوابط کے ذریعہ متعین کردہ طریقے اور خصوصی حد کے مطابق ہوگی۔ شرط یہ ہے کہ قرضوں کے سلسلہ میں کسی ایسے قرض کی تخفیف کی گنجائش نہیں ہوگی جس کا تعلق ایسے اثاثے سے ہوگا جس پر زکوٰۃ نہ نکلتی ہو۔"

یہ ایک بہت ہی اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے جس سے اس پیراگراف میں تعرض کیا گیا ہے، اس میں معمولی افراط وتفریط بھی سنگین نتائج کی حامل ہوسکتی ہے جہاں تک "فقہاءِ امت" کے مذاہب کا تعلق ہے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو سوائے دین مؤجل کے باقی تمام دیون (قرضے) منہا کرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے امام مالکؒ کے نزدیک دین اموال باطنہ کی زکوٰۃ سے مانع ہے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ سے مانع نہیں اور امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ دین مطلقاً مانع نہیں، حکم نامے کے مندرجہ بالا پیراگراف میں غالباً اسی کو اختیار کیا گیا ہے، ہماری تجویز یہ ہے کہ ایسے قرض کو منہا قرار دینا ضروری ہے جو عام ضروریات زندگی کی بناء پر ہو، کسی پیداواری جائیداد، مسرفانہ اخراجات، یا سامان تعیش خریدنے کی بناء پر نہ ہو، البتہ عشر مقروض کی پیداوار پر بھی واجب ہے۔

(۸) حیوانات اور سمندر کی چیزوں پر زکوٰۃ:

باب سوم دفعہ۴ کی ذیلی دفعہ (۴) میں کہا گیا ہے:

"اموال باطنہ، بینکوں اور دوسرے مالی اداروں میں جمع شدہ حساب جاری، حیوانات، مچھلیاں، اور سمندر سے پکڑی یا پیدا کی جانے والی اشیاء پر لازمی طور پر زکوٰۃ

نہیں وصول کی جائے گی، لیکن شق نمبر (۵) کے تحت وصول کی جاسکے گی۔''

ہم اوپر بتاچکے ہیں کہ جن حیوانات پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی وصولی حکومت کی ذمہ داری ہے، اس لئے حیوانات کو لازمی وصولی سے مستثنیٰ کرنا غلط ہے۔

اور یہ بھی اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ دریائی پیداوار پر زکوٰۃ واجب نہیں، جب تک کہ اسے فروخت نہ کردیا جائے، فروخت کرنے کے بعد معروف شرائط کے ساتھ اس کی رقم پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے ان تمام چیزوں کو اس پیراگراف سے حذف کردینا ضروری ہے۔

(۹) زائد وصول شدہ رقم کی واپسی:

باب سوم، دفعہ ۴ کی ذیلی دفعہ (۶) میں کہا گیا ہے:

''جب کوئی ایسا شخص جس سے وسائل پر زکوٰۃ وصول کی گئی ہو یہ ثابت کردے کہ اس سے اس حکم نامہ کے تحت عائد شدہ زکوٰۃ سے زیادہ زکوٰۃ وصول کی گئی ہے تو جو رقم اس نے زائد ادا کی ہوگی واپس کردی جائے گی۔''

اس پیراگراف میں ''اس حکم نامہ کے تحت عائد شدہ زکوٰۃ'' کے بجائے ''شریعت کی عائد کردہ زکوٰۃ'' کا لفظ ہونا چاہئے۔

دوسرے، اگر کسی شخص سے زائد از زکوٰۃ رقم وصول کرلی گئی تو زائد رقم کی واپسی حکومت کا فرض ہے۔ مگر تجربہ ہے کہ جو چیز ایک بار حکومت کے خزانے میں داخل ہوجاتی ہے پھر اس کا واپس لینا آسان نہیں رہتا، خصوصاً سو پچاس روپے کی واپسی کے لئے کون تگ و دو کرتا پھرے گا، اس لئے اندیشہ ہے کہ اسے ظلم واستحصال کا ذریعہ نہ بنالیا جائے، حکومت کو اس کے انسداد کی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ایسا واقعہ کبھی شاذ و نادر صورت کے سوا پیش نہ آسکے اور ساتھ ہی یہ بھی اعلان کردیا جائے کہ اتنی زائد رقم کو آئندہ سال کی زکوٰۃ میں جمع کرلیا جائے گا۔

(۱۰) عشری اور خراجی زمین:

حکم نامے کا باب چہارم ''عشر'' سے متعلق ہے اور یہ ایک معروف حقیقت ہے کہ ''عشر'' عشری زمین کی پیداوار پر واجب ہوتا ہے، لیکن حکم نامے میں عشری اور خراجی زمین کی کوئی تمیز نہیں کی گئی، اور نہ ان

کی تعریف کی گئی ہے، اس لئے ہمارے نزدیک دفعہ ۶ میں مندرجہ ذیل شق کا اضافہ کیا جانا ضروری ہے، عشر، صرف عشری زمین سے وصول کیا جائے گا۔

تشریح: مندرجہ ذیل زمینوں کے علاوہ سب زمینیں عشری تصور کی جائیں گی۔

(الف) جو زمینیں غیر مسلم کی ملکیت میں ہوں۔

(ب) ایسی زمینیں جن کا کسی وقت غیر مسلم کی ملکیت میں رہنا معلوم ہو، بشرط کہ وہ متروکہ جائداد نہ ہو۔

(۱۱) عشر کس شخص پر واجب ہوگا:

اور پھل شریعت کے اس قانون کا واضح طور پر منشاء یہ ہے کہ ارباب باب چہارم دفعہ ۶ کے پیراگراف (۱) میں کہا گیا ہے:

''اس حکم نامے کی دوسری شرائط کے سوا ہر مالک زمین، ہبہ دار، پٹہ دار یا ٹھیکیدار سے اس کی پیداوار کے حصے پر ۵ فیصد کی شرح سے عشر وصول کیا جائے گا''۔

اس میں دو چیزیں اصلاح طلب ہیں ایک یہ کہ ۵ فیصد کی شرح سے عشر نہری زمینوں پر وصول کیا جاتا ہے، جب کہ وہ بارانی زمینیں (جن کی سیرابی کنویں، ٹیوب ویل یا نہر کے پانی سے نہ ہوتی ہو) ان پر دس فیصد کی شرح سے عشر واجب ہے۔

دوم: یہ کہ عشر ہر اس شخص پر واجب ہوتا ہے جس کے گھر پیداوار جائے چنانچہ بٹائی کی پیداوار پر مالک اور کسان دونوں کو اپنے اپنے حصے کا عشر ادا کرنا ہوگا۔ اگر حکومت کسانوں سے عشر نہیں لینا چاہتی ہے یا بارانی زمینوں پر بھی صرف ۵ فیصد کی شرح سے ہی وصول کرنا چاہتی ہے تب بھی مسئلہ کی وضاحت ضروری ہے تا کہ جن پر عشر شرعاً واجب ہو، اور وہ حکومت کے قانون سے مستثنیٰ ہوا سے وہ بطور خود ادا کر دیں۔

(۱۲) عشر کی ادائیگی نقد یا بصورت جنس:

باب چہارم دفعہ ۶ کی ذیلی دفعہ (۳) میں کہا گیا ہے:

''عشر نقد وصول کیا جائے گا۔ جہاں گندم یا دھان کی شکل میں ہو وہاں عشر نقد یا جنس کی شکل میں وصول کیا جا سکتا ہے۔''

حکم نامے کا یہ فقرہ شریعت اسلام کے مزاج سے کوئی میل نہیں کھاتا، جیسا کہ سب جانتے ہیں شریعت نے ہر چیز کی زکوٰۃ اسی کی جنس سے تجویز فرمائی نقد میں سے نقد، مویشیوں میں سے مویشی اور غلوں اور پھلوں میں سے غلہ اور پھل اور سبزیوں میں سے سبزی، تاکہ زکوٰۃ وعشر ادا کرنے والے اصحابِ اموال کو فریضہ زکوٰۃ ادا کرتے ہوئے کسی قسم کی الجھن اور پریشانی لاحق نہ ہو گویا شریعت نے زکوٰۃ وعشر ادا کرنے والے کی سہولت کو سب سے مقدم رکھا ہے، اس کے برعکس اس حکم نامہ میں عشر ادا کرنے والوں کے بجائے حکومت کے عملہ کی سہولت ملحوظ رکھی گئی ہے، اور ہمارے نزدیک حکومت کے عملہ کی سہولت کی خاطر عوام کو الجھن میں ڈالنا، ظلم وستم کا دروازہ کھولنے کے ہم معنی ہے اگر یہ کہا جائے کہ اربابِ اموال اپنی جنس فروخت کرکے بآسانی نقد ادائیگی کرسکتے ہیں تو اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ جس سہولت کے ساتھ دیہات کے کاشت کار اپنی جنس فروخت کرسکتے ہیں اس سے زیادہ سہولت کے ساتھ حکومت کا عملہ بصورت جنس عشر وصول کرنے کے بعد اسے فروخت بھی کرسکتا ہے بہرحال جنس کو فروخت کرکے نقد ادائیگی کی ذمہ داری کاشت کاروں پر ڈالنا صریح غیر منصفانہ بات ہے، جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی اس لئے اس فقرہ میں حسب ذیل ترمیم ہونی چاہئے۔

عشر بصورت نقد یا جنس (جس میں بھی ادا کنندہ کو سہولت ہو) وصول کیا جائے گا۔

(۱۳) عشر کا نصاب:

باب چہارم، دفعہ ۶ کی ذیلی دفعہ (۴) میں عشر کا نصاب ۵ وسق (۹۴۸ کلوگرام) گندم یا اس کے مساوی قیمت کو قرار دیا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی تمام پیداوار پر خواہ کم ہو یا زیادہ، عشر واجب ہے، البتہ ۵ وسق سے کم مقدار کا عشر حکومت وصول نہیں کرے گی، بلکہ مالکان کو بطور خود ادا کرنا چاہئے، لیکن تمام اشیاء کے لئے گندم کے ۵ وسق کو نصاب قرار دینا بالکل غلط ہے، کیونکہ جو چیزیں وسق کے تحت آتی ہیں ان میں سے ہر ایک چیز کا نصاب خود اس کے پانچ وسق ہوں گے نہ کہ گیہوں کے، البتہ جو چیزیں وسق کے تحت نہیں آتیں (مثلاً کپاس اور گنے کی فصل) اس کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ سب سے کم قیمت جنس چیز کے

۵ وسق کی قیمت کو نصاب تصور کیا جائے گا، اور جدید دور کے بعض علماء (مثلاً شیخ یوسف قرضاوی صاحب "فقہ الزکوٰۃ") کی رائے یہ ہے کہ متوسط قیمت کی جنس کے ۵ وسق کو نصاب تصور کرنا چاہئے، اس رائے پر اعتماد کرتے ہوئے کپاس، گنا اور اس قسم کی دیگر غیر منصوص چیزوں کے لئے گندم کو معیار بنایا جاسکتا ہے مگر منصوص وغیر منصوص تمام اشیاء کے لئے گندم کی قیمت کو معیار بنادینا غلط ہوگا، اس لئے ہمارے خیال میں اس حکم نامہ کے مرتب کرنے والے حضرات نے حکومت کے عملے کی سہولت کے لئے "ناروا اجتہاد" سے کام لیا ہے۔

(۱۴) زکوٰۃ وعشر کے مصارف:

باب ششم میں "زکوٰۃ فنڈ" کے مصارف کی تفصیل بتاتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس رقم سے قرض لے کر غریبوں کے فائدے کے لئے ہسپتال اور تعلیمی، صنعتی اور پیشہ ورانہ تربیت کے ادارے قائم کئے جائیں گے۔

> "اور اس قرض کی ادائیگی ایک عرصے میں ان لوگوں سے وصول کردہ فیس سے کی جائے گی جو ان اداروں سے سہولتیں حاصل کریں گے۔ سوائے ان لوگوں کے جو زکوٰۃ اور عشر کے مستحق ہوں۔"

"زکوٰۃ فنڈ" سے قرض لے کر اس قسم کے ادارے قائم کرنا صحیح نہیں، جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کرچکے ہیں، حکومت کو "عطیات فنڈ" کا حساب الگ رکھنا چاہئے اور اس قسم کے اداروں کے لئے "عطیات فنڈ" سے قرض لیا جانا چاہیے کیونکہ ایسے اداروں سے مسلم غیر مسلم اور غنی وفقیر سب ہی مستفید ہوں گے، اور یہ بات فقراء کے فائدہ مند نہیں، بلکہ ان کی حق تلفی ہے کہ جو مال اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مخصوص کیا تھا اس سے غیر مستحق لوگوں کو مستفید کیا جائے اس لئے "زکوٰۃ فنڈ" سے قرض لے کر اسے غیر مصرف پر خرچ کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، البتہ ہسپتال یا دیگر رفاہی اداروں سے غرباء کے مستفید ہونے کیلئے زکوٰۃ فنڈ کا ایک حصہ بایں طور مخصوص کیا جاسکتا ہے کہ اس سے غرباء کی فیس، ادویات اور دیگر ضروریات مہیا کی جائیں۔

(۱۵) عاملینِ زکوٰۃ کی تنخواہ:

باب ششم، دفعہ ۱۵ میں زکوٰۃ کے مصارف میں "زکوٰۃ وعشر کی تحصیل کے اخراجات اور نظم ونسق" کو

بھی شمار کیا گیا ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ وعشر کی فراہمی کے اخراجات اور اس کے عملہ کی تنخواہیں اسی فنڈ میں سے ادا ہوں گی، لیکن یہ مال جو خالص فقراء ومساکین کے لئے مختص ہے دفاتر کی تزئین وآرائش اور جدید تمدن کے غیر ضروری مسرفانہ اخراجات پر خرچ نہیں ہونا چاہئے، ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس مال میں فقراء ومساکین کا حصہ تو کم ہی لگے گا، بیشتر رقم ''نظم ونسق'' ہی کی نذر ہوکر رہ جائے گی جیسا کہ اوقاف کے حکومت کی تحویل میں جانے کے بعد اس بات کا مشاہدہ ہو رہا ہے کہ وقف کا مال بڑی بڑی تنخواہوں، دفتروں کی آرائش اور افسروں کی آسائش پر بے دریغ خرچ کیا جا رہا ہے، فقہاءِ امت نے تصریح کی ہے کہ اگر تحصیل زکوٰۃ کے مصارف زکوٰۃ کی مجموعی مالیت کے نصف سے بھی بڑھ جائیں تو حکومت کو اس کا انتظام اپنے ہاتھ میں لینا نہیں چاہئے بلکہ لوگوں کو بطور خود زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم کرنا چاہئے۔

(۱۶) نومسلم فقراء کی خصوصی اہمیت:

یہاں ہم یہ سفارش بھی کریں گے کہ ''زکوٰۃ فنڈ'' میں یوں تو تمام مسلمان فقراء ومساکین کا حق ہے، مگر جو لوگ اسلامی برادری میں نئے نئے شامل ہوئے ہیں، اور وہ زکوٰۃ کے مستحق بھی ہوں ان کو خصوصی اہمیت دی جائے، اور ان کو معاشی طور پر خود کفیل بنانے میں سب سے پہلے مدد دی جائے کیونکہ اکثر نومسلم حضرات کو اپنے پہلے ماحول سے الگ ہونے کے بعد معاشی الجھن پیش آتی ہے، حکومت کی طرف سے ایک خصوصی مد ان کے لئے ہونی چاہئے، اور اس کا باقاعدہ اعلان بھی کر دیا جائے تو بہتر ہے۔

(۱۷) زکوٰۃ ادا کرنے والے کی صوابدید:

باب ہفتم، دفعہ ۱۶ میں کہا گیا ہے کہ:

''ہر شخص جو باب ششم میں مخصوص کردہ مقاصد کیلئے زکوٰۃ یا عشر ادا کرتا ہے وہ حق دار ہوگا کہ

(الف) ایڈمنسٹریٹر جنرل یا اس کے نامزد کردہ فرد سے کہے کہ اس کی ادا کردہ رقم کا ایک حصہ جو ۱۵ فیصد سے زائد نہ ہو اس کے بتائے ہوئے اداروں کو ادا کیا جائے۔ یا

(ب) یہ ثبوت بہم پہنچا کر کہ وہ اتنی رقم مذکورہ مقصد کے تحت صرف کر چکا ہے اس کی واپسی کا مطالبہ کرے۔''

یہ طریقہ جو تجویز کیا گیا ہے غیر منصفانہ ہے، اس لئے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کو یہ علم نہیں ہوگا کہ اس کی درخواست قبول کرلی گئی یا نہیں؟ اور ایک بار حکومت کے خزانے میں زکوٰۃ جمع کرانے کے بعد اس کی واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اچھا خاصا دردسر ہے اس کے بجائے منصفانہ تجویز یہ ہوگی کہ اگر کوئی شخص یہ ثبوت فراہم کردے کہ وہ اس قدر زکوٰۃ بطور خود ادا کر چکا ہے تو حکومت زکوٰۃ کا اتنا حصہ وصول نہیں کرے گی نیز ۱۵ فیصد کی مقدار کم ہے، اگر حکومت زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو یہ حق دینا چاہتی ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے موافق بھی زکوٰۃ کا کچھ حصہ ادا کریں تو اس مقدار کو بڑھا کر کم از کم ۲۵ فیصد کر دینا چاہئے۔

(۱۸) چند ضروری سفارشات:

آخر میں نظام زکوٰۃ وعشر کے سلسلہ میں ہم چند ضروری سفارشات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) زمین کی پیداوار تو جب بھی حاصل ہو اس پر عشر واجب ہے مگر وجوب زکوٰۃ کے لئے مال پر سال کا گزرنا شرط ہے اور سال سے قمری سال مراد ہے شمسی سال نہیں، ہمارے ملک کا سارا نظام چونکہ شمسی تقویم کے مطابق چل رہا ہے اس لئے اس کا امکان ہے۔ ''زکوٰۃ وعشر کا نظام'' بھی اسی کے مطابق چلایا جائے مگر یہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے ہم سفارش کرتے ہیں کہ اگر ملک کے پورے نظام کو قمری تقویم کے مطابق نہیں چلایا جا سکتا تو زکوٰۃ وعشر کے نظام میں بہرحال قمری سال کا ہی حساب کیا جائے، اور حکم نامے میں اس کی وضاحت کر دی جائے۔

(۲) تحصیل زکوٰۃ میں کسی غیر مسلم کی خدمات حاصل نہیں کی جا سکتیں، مگر حکومت نے جو انتظامی ڈھانچہ تشکیل دیا ہے اس میں قوی امکان اس بات کا ہے کہ انتظامیہ کے کچھ ممبر غیر مسلم بھی ہوں گے، ہم اس کو حدود شرعیہ سے تجاوز سمجھتے ہیں، اس لئے حکم نامے میں اس کی صراحت کر دی جائے کہ کسی غیر مسلم کو کسی سطح پر بھی زکوٰۃ وعشر سے متعلق انتظامیہ میں شریک نہیں کیا جائے گا۔

(۳) سید اور ہاشمی کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اسی طرح ان کو تحصیل زکوٰۃ کے کام پر مامور کر کے

ان کی تنخواہ زکاۃ فنڈ سے دینا بھی جائز نہیں۔

اس لئے ہم سفارش کرتے ہیں کہ جو سید اور ہاشمی حضرات اعانت و امداد کے مستحق ہیں ان کی خدمت ''عطیات فنڈ'' سے کی جائے، اور ان کو زکوٰۃ و عشر کی تحصیل کے انتظام میں نہ لگایا جائے۔

(۴) زکوٰۃ کے مسائل بہت نازک ہیں، اور ہمارے بیشتر افسران مسائل شرعیہ سے بالکل ناواقف ہونے کے باوجود اپنے آپ کو ''مجتہد مطلق'' تصور کرتے ہیں، ان سے یہ توقع بے جا نہیں کہ وہ اپنی سہولت کی خاطر ''مسائل شرعیہ'' سے انحراف کو معمولی بات تصور کریں، ہم سفارش کرتے ہیں کہ اس مقدس فریضۂ اسلام کو افسران کے غلط اجتہاد سے پاک رکھا جائے، اور اسلامی نظریاتی کونسل اور ملک کے دیگر محقق علماء سے مسائل معلوم کرکے ان کی پابندی کو لازم سمجھا جائے، اس کا ایک آسان طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ علمائے اسلام کا ایک بورڈ مقرر کرکے زکوٰۃ و عشر کے تمام ضروری مسائل کتابی شکل میں مدوّن کرائے جائیں اور پورے عملے کو ہدایت کی جائے کہ وہ ان کی پابندی کرے ورنہ مسائل سے ناواقف حضرات نے اپنے بے ہنگم اختیار سے کام چلایا تو اس کا وبال بڑا سخت ہوگا۔

(۵) فریضۂ زکوٰۃ کے نفاذ کے بعد انکم ٹیکس کا باقی رکھنا بہت سی قباحتوں کو جنم دے گا، ہماری سفارش ہے کہ انکم ٹیکس کو ختم کردیا جائے اور اس کی جگہ حکومت کے مصارف کے لئے کوئی اور ٹیکس اس طرح لگایا جائے کہ اس میں چوری کا رجحان پیدا نہ ہو اور وہ زکوٰۃ کے نظام کو متاثر نہ کرے۔

(۶) جس طرح مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، اسی طرح غیر مسلموں سے جزیہ وصول کرنا بھی قرآن کریم کا حکم ہے ہماری سفارش ہے کہ ایک منصفانہ شرح کے ساتھ غیر مسلموں سے جزیہ وصول کیا جائے جسے حکومت کی ضروریات کے علاوہ غیر مسلم برادری کی فلاح و بہبود پر خرچ کیا جاسکے، حکومت چاہے تو اس کا نام ''رفاہی ٹیکس'' تجویز کرسکتی ہے، یہ ایک شرعی فریضہ ہے اور اسلام کے مالیاتی نظام میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الثانی ۱۳۹۹ھ

مسئلہ زکوۃ کے بعض پہلو

ان دنوں بعض ایسی تحریریں دیکھنے میں آئیں جن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ زکوۃ اگر انفرادی طور پر ادا کی جائے۔ تو ادا نہیں ہوتی اور بعض انتہا پسندوں نے یہاں تک لکھ ڈالا ہے کہ انفرادی طور پر زکوۃ ادا کرنا حکومت کے خلاف بغاوت کے مترادف ہے۔ یہ فتنہ بڑی شدت سے اُٹھایا جارہا ہے۔ اس مسئلہ کی صحیح وضاحت تو اکابر اہل فتویٰ ہی کرسکتے ہیں، ان ہی کا یہ منصب ہے، تاہم علماءِ کرام کی توجہ کے لئے مسئلہ زکوۃ پر چند الٹے سیدھے حروف پیش خدمت ہے۔

اسلامی شریعت نے مسلمانوں کے جن اموال پر زکوۃ فرض کی ہے، اصولی طور پر ان کی چار قسمیں ہیں:

(۱) مویشی: یعنی اونٹ، گائے بھینس، بھیڑ، بکری۔

(۲) زرعی پیداوار: غلہ، پھل، سبزی ترکاری۔

(۳) اموال تجارت۔

(۴) نقدی، یعنی سونا، چاندی، خواہ کسی شکل میں ہو، یا ان کے متبادل سکہ۔

شریعت نے یہ بات اچھی طرح واضح کردی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا ''نصاب'' کتنا ہے جس پر زکوۃ واجب ہوگی، کتنی مقدار میں واجب ہوگی، اس کے وجوب ادائیگی کی کیا شرائط ہیں اور اسے کہاں خرچ کرنا صحیح ہے کہاں نہیں۔ ان امور کی پوری تفصیل ''فقہ'' میں موجود ہے۔ فقہاءِ اسلام کی اصطلاح میں اول الذکر دو قسموں۔ مویشی اور زرعی پیداوار۔ کو ''اموال ظاہرہ'' کہا جاتا ہے، کیونکہ مالک کے لئے ان کا چھپالینا عادۃً ممکن نہیں ہے، اور مؤخر الذکر دہ قسمیں......اموال تجارت اور نقدی...... ''اموال باطنہ'' کہلاتی ہیں۔ البتہ مال تجارت کو اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جائے تو وہ بھی اموال ظاہرہ کی صف میں آجاتا ہے۔

شریعت کے احکام چونکہ ظاہر پر جاری ہوتے ہیں باطن پر نہیں، اسی اصول کے پیش نظر مسلمانوں کو اس کا پابند کیا گیا کہ وہ سوائم (مویشیوں) اور زرعی پیداوار کی زکوٰۃ بیت المال میں جمع کریں، اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ میں ان پر یہ جبر نہیں کیا گیا، بلکہ انہیں اختیار دیا گیا کہ خواہ وہ اسے خود تقسیم کردیں، یا بیت المال میں جمع کریں، چنانچہ جب تک شرعی بیت المال قائم رہا۔ اسی قاعدے پر عمل ہوتا رہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی اور آپ کے بعد خلفاءِ راشدین کی شخصیت چونکہ مسلمانوں کے لئے مرجع عقیدت تھی اس لئے وہ نہ صرف اموال باطنہ کی زکوٰۃ بلکہ صدقات نافلہ بھی ان ہی حضرات کی خدمت میں پیش کرنا اپنی سعادت اور موجب قبولیت سمجھتے تھے، چنانچہ آیت کریمہ

"خذ من اموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكيهم وصل عليهم، ان صلوتك سكن لهم". (التوبة:۱۰۳)

ترجمہ: "لے اُن کے مال میں سے زکوٰۃ، کہ پاک کرے تو ان کو اور بابرکت کرے تو ان کو اس وجہ سے اور دعا دے ان کو بے شک تیری دعا ان کے لئے تسکین ہے"۔

صدقاتِ نافلہ ہی کے حق میں نازل ہوئی، جیسا کہ اس کے شان نزول اور علماءِ تفسیر کی تصریحات سے واضح ہے۔(۱)

لیکن خلافت راشدہ کے بعد جب حکمرانوں میں نہ وہ مرجعیت کی شان باقی رہی، نہ ان کے ہاں زکوٰۃ کے جمع کرنے اور خرچ کرنے میں شریعت کے نازک احکام کی رعایت کا لحاظ رہا، تو فطری طور پر عوام میں یہ سوال اُٹھا کہ ان کو دینا صحیح بھی ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس زمانے میں جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اکابر تابعین موجود تھے ان سے اس بارے میں دریافت کیا گیا، بعض حضرات کی رائے یہ ہوئی کہ زکوٰۃ ان ہی کے سپرد کی جائے، اور بعض حضرات نے یہ فتویٰ دیا کہ چونکہ وہ شرعی مصارف پر خرچ نہیں کرتے اس لئے زکوٰۃ اپنے طور پر ادا کرنی چاہئے۔ وہ زمانہ پھر غنیمت تھا بعد کے زمانے میں جب شرعی بیت المال کا ڈھانچہ بالکل یکسر ٹوٹ گیا تو علماء امت نے تمام اموال کی زکوٰۃ بطور خود دینے کا فتویٰ دیا۔ مندرجہ بالا بحث سے جو نکات منقح ہوکر سامنے آتے ہیں اب ہم دلائل کی روشنی میں ان کا مطالعہ کریں گے۔

---

(۱) اس آیت کے تحت تفسیر درمنثور، روح المعانی، تفسیر قرطبی وغیرہ ملاحظہ فرمائیے۔۱۲

اگر ملک میں اسلامی حکومت اور شرعی بیت المال قائم ہو اور شریعت کے احکام کی پوری رعایت رکھتے ہوئے اسلامی حکومت زکوۃ وصول کرتی ہو اور اس کے صحیح مصارف میں خرچ کرتی ہو تو بلاشبہ وہ اموال ظاہرہ کی زکوۃ کا مطالبہ کرسکتی ہے، لیکن اموال باطنہ..... سونے، چاندی اور مال تجارت کی زکوٰۃ کے مطالبہ کا اسے شرعاً حق حاصل نہیں ہے بلکہ یہ خود اصحاب اموال کی صوابدید پر ہوگا وہ چاہیں تو بطور خود تقسیم کریں، اور چاہیں تو بیت المال میں جمع کرادیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں اسی پر عمل ہوا اور تمام امت اس اصول پر متفق ہے۔ چنانچہ امام ابوعبید (المتوفی ۲۲۴ھ) ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"وقد فرقت السنة بينهما، الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يبعث مصدقيه الى الماشية،فياخذونها من اربابها بالكره منهم والرضا، وكذلك كانت الائمة بعده وعلى منع صدقة الماشية قاتلهم ابوبكر' ولم يات عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن احد بعده انهم استكرهوا الناس على صدقة الصامت الا ان ياتوا بها غير مكرهين' انما هي امانتهم يودونها فيها فعليهم اداء العين والدين، لانها ملك ايمانهم، وهم موتمنون عليها. واما الماشية فانها حكم يحكم بها عليهم وانما تقع الاحكام فيما بين الناس على الاموال الظاهرة وهي فيما بينهم وبين الله على الظاهرة والباطنة جمعيا، فاى الحكمين اشد تباينا مما بين هذين الامرين".

"ومما يفرق بينهما ايضاً: ان رجلا لو مر بما له الصامت على عاشر فقال: ليس هو لي، او قد اديت زكاته، كان مصدقا على ذلك ولو ان رب الماشية قال للمتصدق قد اديت صدقة ما شيتي كان له ان لايقبل قوله وان ياخذ منه الصدقة، الا ان يعلم انه قد كان قبله مصدق، في اشباه لهذا كثيرة".(۱)

(۱) كتاب الاموال للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام -قبيل الصدقة في الحلى من الذهب والفضة .....الخ- رقم ۱۲۵۸، ۱۲۵۹. ص ۴۳۹ -ط: المكتبة العلمية.

''اور سنت نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے آپ جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عاملین زکوٰۃ کو مویشیوں کے پاس تو بھیجتے تھے جو ان کے مالکوں سے خوشی ناخوشی زکوٰۃ وصول کرتے تھے، یہی دستور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء کا رہا، اور مویشیوں کی زکوٰۃ روکنے پر حضرت ابوبکرؓ نے مانعین سے جنگ کی لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے بعد کسی امام سے منقول نہیں کہ انہوں نے سونے چاندی کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے کسی کو مجبور کیا ہو، ہاں لوگ اپنی خوشی سے لے آئے تو قبول کر لی جاتی۔ یہ تو ان کی امانتیں تھیں جن کو وہ خود ادا کرتے تھے، چنانچہ نقد اور قرض دونوں کی زکوٰۃ کا ادا کرنا انہی کے ذمہ تھا، کیونکہ وہ انہی کی ملکیت تھی اور وہی اس کے امین تھے، لیکن جہاں تک مویشیوں کا معاملہ ہے وہ تو ایک فیصلہ ہے جو ان پر نافذ کیا جائے گا، اصول یہ ہے کہ لوگوں پر احکام کا اطلاق صرف ''اموال ظاہرہ'' پر ہوتا ہے، اور ''اموال باطنہ'' کے بارے میں لوگوں کا معاملہ ظاہراً و باطناً اللہ کے سپرد ہے (وہ جانیں اور ان کا خدا، حکومت کو ان سے کوئی واسطہ نہیں) اب بتلایئے کہ اموال ظاہرہ و باطنہ میں جو فرق ہے اس سے بڑھ کر فرق اور کونسی دو چیزوں میں ہوسکتا ہے''۔

''ان دونوں قسموں میں ایک اور فرق یہ بھی ہے، اگر کوئی شخص بے جان دولت (اموال باطنہ) لے کر عاشر کے پاس سے گذرے، اور وہ یہ کہے کہ یہ میرا نہیں، یا یہ کہ میں اس کی زکوٰۃ ادا کر چکا ہوں تو اسکی تصدیق کی جائے گی اور اگر مویشیوں کا مالک صدقہ وصول کرنے والے سے کہے کہ میں اپنے مویشیوں کی زکوٰۃ از خود ادا کر چکا ہوں تو محصل کو حق حاصل ہے کہ اس کی بات قبول نہ کرے اور اس سے صدقہ وصول کرے، الآ یہ کہ اسے معلوم ہو کہ اس سے پہلے کوئی اور محصل یہاں تھا، اس قسم کے بہت سے فرق ان دونوں قسموں میں موجود ہیں۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''قال ابو عبید: فکل ھذہ الاثار التی ذکرناھا: من دفع

الصدقة الى ولاة الامر، ومن تفريقها هو معمول به وذلك في زكاة الذهب والورق خاصة، اى الامرين فعله صاحبه كان موديا للفرض الذى عليه وهذا عندنا هو قول اهل السنة والعلم: من اهل الحجاز والعراق وغيرهم، وفى الصامت، لان المسلمين موتمنون عليه كما ائتمنوا على الصلاة.

واما المواشى والحب والثمار فلا يليها الا الائمة وليس لربها ان يغيبها عنهم، وان هو فرقها ووضعها مواضعها فليست قاضية عنه، وعليه اعادتها اليهم فرقت بين ذلك السنة والآثار الا ترى ان ابابكر الصديق انما قاتل اهل الردة فى المهاجرين والانصار على منع صدقة المواشى، ولم يفعل ذلك فى الذهب والفضة''۔(۱)

ہماری ذکر کردہ ان تمام روایت کے بموجب زکوٰۃ حکام کو دینا یا اسے بطور خود تقسیم کر دینا دونوں پر عمل رہا ہے، لیکن یہ حکم سونے چاندی...... اموال باطنہ کے ساتھ مخصوص ہے ان کا مالک مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی زکوٰۃ ادا کر دے وہ اپنے ذمہ عائد شدہ فرض سے عہدہ برا ہوگا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اہل حجاز وعراق وغیرہ تمام محدثین وفقہاء سیم وزر...... اموال باطنہ کے بارے میں اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس بارے میں مسلمانوں کو اسی طرح امین متصور کیا جائے گا جس طرح کہ انہیں نماز کے بارے میں امین سمجھا جاتا ہے،

باقی رہا مویشیوں، غلوں اور پھلوں...... اموال ظاہرہ۔ کا معاملہ؟ سو اس کی زکوٰۃ حکام ہی وصول کریں گے ان اموال کے مالکوں کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ ان کی زکوٰۃ حکام سے چھپا رکھیں۔ اور اگر مالک ان کی زکوٰۃ بطور خود ادا کریں گے تو عہدہ برا نہیں ہوں گے

---

(۱) کتاب الاموال لأبي عبيد –باب زكوة الماشية والزروع ...... الخ – رقم ۱۸۱۸ ص ۵۲۸. ط: المكتبة العلمية. بيروت

بلکہ حکام کے مطالبہ پر انہیں دوبارہ دینا ہوگی۔ ان دونوں قسموں ...... اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان یہ فرق سنت (نبوی) اور آثار صحابہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مہاجرین وانصار کی موجودگی میں مویشیوں کی زکوٰۃ روکنے پر تو مانعین سے جنگ کی، لیکن سونے چاندی کے معاملہ میں ایسا نہیں کیا''۔

ایک اور جگہ امام ابوعبید وہ احادیث، جن میں عاشر (ٹیکس لینے والے) کی مذمت وارد ہوئی ذکر کرتے ہوئے اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ اس سے مراد جاہلیت کے وہ تجارتی ٹیکس ہیں جو عرب وعجم کے بادشاہ، تاجروں سے وصول کیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے ذریعہ ان کو باطل قرار دیا، اور ڈھائی فیصد زکوٰۃ فرض ہوئی، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''مسلمانوں پر ٹیکس نہیں، ٹیکس تو یہود ونصاریٰ پر ہوگا''۔ اب جو حاکم لوگوں سے زکوٰۃ فرض لیتا ہے وہ عاشر کا مصداق نہیں ہوگا، لیکن جب وہ اصل زکوٰۃ سے زائد کا مطالبہ کرے تو اس نے لوگوں کا مال ناحق وصول کیا اس لئے وہ عاشر کی وعید میں داخل ہوگا۔

اسی طرح اگر مسلمان اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ اپنی خوشی سے محصل کو لاکر دیں اور وہ قبول کرلے تو وہ ان احادیث کی وعید میں داخل نہیں ہوگا، لیکن جب حاکم اموال باطنہ کی زکوٰۃ لوگوں سے زبردستی وصول کرے تو مجھے اندیشہ ہے کہ وہ عاشر کی وعید میں داخل ہوگا۔ خواہ چالیسویں حصہ سے زیادہ وصول نہ بھی کرے، کیونکہ سونے چاندی ...... اموال باطنہ ...... کے بارے میں خصوصی سنت یہی رہی ہے کہ اس میں لوگوں کو ان کی امانت ودیانت پر چھوڑ دیا جائے (کہ وہ فی ما بینھم و بین اللّٰہ بطور خود ادا کریں)۔

چنانچہ حضرت عمر بن العزیزؒ نے اپنے عامل کو لکھا تھا:

''جو شخص تمہارے پاس نہیں لاتا اللہ تعالیٰ اس سے خود حساب کرنے والا ہے''۔(۱)

اسی طرح حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا:

''ہم جس سے بھی (اموال باطنہ) کی زکوٰۃ لیتے ہیں اس کی صورت یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنی خوشی سے ہمیں لاکر دے دیتا ہے''۔(۲)

امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے اموال ظاہرہ و باطنہ پر طویل کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ یہی ہے جو امام ابوعبیدؒ نے بیان فرمایا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاءِ راشدین کے دور میں مویشی اور زرعی پیداوار کی زکوٰۃ کے لئے تو عامل مقرر کئے جاتے تھے لیکن یہ کہیں ثابت نہیں کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ پر عامل مقرر کئے گئے ہوں۔ علاوہ ازیں خلیفہ راشد حضرت عثمانؓ نے صاف اعلان کر دیا تھا کہ لوگ ان اموال کی زکوٰۃ بطور خود ادا کریں۔ یہ چونکہ ایک خلیفہ کا فیصلہ ہے اس لئے بحکم نبوی پوری اُمت پر نافذ العمل ہوگا۔ (۳)

امام ابوالحسن الماوردی (متوفی ۴۵۰) فرماتے ہیں:

"والاموال المزکاۃ ضربان ظاهرة وباطنة فالظاهرة مالایمکن اخفاؤه، کالزرع والثمار والمواشي...... والباطنة ما امکن خفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة ولیس لوالی الصدقات نظر فی زکوة المال الباطن وارباب، احق باخراج زکوته منه، الا یبذلها ارباب الاموال طوعا فیقبلها منهم ویکون فی تفریقها عونا لهم ونظره مختص بزکوة الاموال الظاهرة، یومر ارباب الاموال بدفعها الیه......". (۴)

"جن اموال پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی دو قسمیں ہیں، ظاہرہ، باطنہ۔ ظاہرہ سے مراد وہ اموال ہیں جن کا اخفاء ممکن نہیں جیسے غلے، پھل اور مویشی، اور باطنہ سے مراد وہ اموال ہیں جن کا اخفاء ممکن ہے یعنی سونا چاندی، مال تجارت۔ "اموال باطنہ" کی زکوٰۃ سے متولی صدقات کا کوئی تعلق نہیں، مالک ان کی زکوٰۃ بطور خود ادا کرنے کا زیادہ حق رکھتے ہیں، البتہ اگر وہ اپنی خوشی سے اسے لا کر دیں تو قبول کرے گا، اور اس کی

---

(۱) کتاب الاموال لأبی عبید -جماع ابواب صدقة الأموال ......الخ - رقم ۱۶۳۰ ص ۵۲۵. ط: المکتبة العلمیة

(۲) المرجع السابق.

(۳) احکام القرآن للجصاص (م ۳۷۰ھ) -فصل فی انواع الزکاة تحت قوله تعالیٰ خذ من اموالهم صدقة- ۱۵۵/۳. دار الکتاب العربی بیروت.

(۴) الاحکام السلطانیة والولایات الدینیة لابی الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری البغدادی الماوردی (المتوفی ۴۵۰ھ) -الباب الحادی عشر فی ولایة الصدقات -ص ۱۴۵ -ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

تقسیم میں ان کی مدد کرے گا، اس کے اختیارات کا دائرہ صرف ''اموال ظاہرہ'' تک محدود رہے، ان اموال کے مالکوں کو حکم ہوگا کہ ان کی زکوۃ محصل کے سپرد کریں۔

شیخ الاسلام محی الدین نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

"قال الشافعي والاصحاب رحمهم الله تعالىٰ للمالك ان يفرق زكوة ماله الباطن بنفسه وهذا لاخلاف فيه، ونقل اصحابنا فيه اجماع المسلمين. والاموال الباطنة هي الذهب والفضة والركاز وعروض التجارة وزكوة الفطر وفي زكوة الفطر وجه انها من الاموال الظاهرة......الخ". (۱)

''امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب (رحمہم اللہ) کہتے ہیں کہ مالک کو حق ہے کہ اپنے اموال باطنہ کی زکوۃ خود تقسیم کرے، اس کے خلاف کوئی روایت نہیں اور ہمارے اصحاب نے اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے اموال باطنہ یہ ہیں۔ سونا، چاندی، دفینہ، مال تجارت اور صدقہ فطر۔ صدقہ فطر میں ایک قول یہ ہے کہ یہ اموال ظاہرہ میں داخل ہے''۔

اکابرامت کی ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام کی عادلانہ حکومت صرف اموال ظاہرہ کی زکوۃ میں تصرف کا حق رکھتی ہے، اسی کا مطالبہ کرسکتی ہے، اور لوگوں کو اس کا پابند کرسکتی ہے کہ وہ یہ زکوۃ شرعی بیت المال میں جمع کرائیں۔ اس کے برعکس ''اموال باطنہ'' کی زکوۃ مالک خود تقسیم کریں گے حاکم اس پر جبر نہیں کرسکتا، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو امام ابوعبیدؒ کی تصریح کے مطابق وہ امام عادل نہیں کہلائے گا بلکہ وہ ''عاشر'' کا مصداق ہوگا جس کی مذمت احادیث میں آتی ہے، اور جسے جہنم کی وعید سنائی گئی ہے، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سنت خلفاءِ راشدین اور اجماع ائمہ دینؒ کا یہی فیصلہ ہے۔

اگر کسی ملک میں حدود شرعیہ نافذ اور قانون اسلام جاری ہو لیکن اسلامی احکام کی رعایت نہ رکھی جاتی ہو، نہ شرعی قاعدے سے بیت المال کے الگ الگ شعبے الگ الگ مدوں کے لئے رکھے جاتے ہوں بلکہ سارا مال ایک ہی جگہ ڈھیر کردیا جاتا ہو تو ان حالات میں زکوۃ، حکام کے سپرد کی جائے یا نہیں؟ اس میں

---

(۱) المجموع شرح المهذب-باب قسم الصدقات -۶/۱۶۴-ط: دار الفكر بيروت

صحابہ وتابعین ائمہ دین اور علماء اسلام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا فتویٰ یہ ہے کہ زکوٰۃ حکام کے سپرد کی جائے، کیونکہ انہیں زکوٰۃ نہ دینے میں فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے۔ نیز شرعی حکم کے مطابق زکوٰۃ ان کے حوالے کر دینے کے بعد ہم بری الذمہ ہیں۔ ان کے نیک وبد ہونے اور صحیح یا غلط مصرف پر خرچ کرنے نہ کرنے کی ذمہ داری تمام تر ان ہی پر ہوگی۔ اور بعض حضرات اس کے برعکس یہ رائے رکھتے ہیں کہ جب ہم کھلی آنکھوں دیکھتے ہیں کہ ہماری جمع کردہ زکوٰۃ اپنے موقع پر خرچ نہیں ہوئی تو آخر کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ اندریں صورت زکوٰۃ حکام کو دینا صحیح ہوگا۔

پہلی رائے حضرت عائشہ، سعد بن ابی وقاص، ابوہریرہ، ابوسعید خدری اور عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہم) سے منقول ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا ہم زکوٰۃ کسے دیا کریں، فرمایا ''ان ہی حکام کو'' عرض کیا گیا وہ تو گھر کی خوشبو اور کپڑوں میں خرچ کرڈالیں گے، فرمایا۔ ''خواہ ایسا کریں''۔(۱)

ایک موقعہ پر فرمایا: ''جب تک وہ نماز پڑھتے ہیں زکوٰۃ ان ہی کو دو''۔ ایک بار ان سے پوچھا گیا کہ کیا ہم اپنے حکام کو زکوٰۃ دے دیا کریں؟ فرمایا: ہاں۔ عرض کیا گیا وہ تو کافر ہیں۔ زیاد کافروں کو بھی اس کام میں لگا دیا کرتا تھا۔ فرمایا: ''کافروں کو تو صدقات مت دو''۔(۲)

سعد بن ابی وقاصؓ سے دریافت کیا گیا تو ایک موقعہ پر فرمایا: ''میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: ''جب تک وہ نماز پنج گانہ کی پابندی کرتے ہیں زکوٰۃ ان کو دی جائے''۔(۳)

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا: ''میں'' بیت المال سے وظیفہ لیتا ہوں اگر ایسا نہ ہوتا تو انہیں کچھ نہ دیتا، اس لئے تم مت دیا کرو''۔(۴)

ایک بار ایک صاحب سے جو اپنی زکوٰۃ حاکم کے پاس لئے جارہا تھا، حضرت ابوہریرۃؓ سے

---

(۱) کتاب الأموال -ص رقم ۱۸۰۰، ۵۶۴، ۵۶۵.

(۲) کتاب الاموال- باب رفع الصدقات الی الامراء واختلاف العلماء فی ذلک -ص ۵۶۴ -رقم ۱۷۹۴ - ط: دار الکتاب بیروت.

(۳) مجمع الزوائد. باب دفع الصدقات الی الامراء ۳/۸۰. ط: دار الکتاب بیروت.

(۴) کتاب الأموال -المرجع السابق.

پوچھا: ''کہاں جاتے ہو''۔ اس نے کہا حاکم کو زکوۃ دینے جا رہا ہوں۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''کیا وظیفے کے رجسٹر میں تیرا نام لکھا ہے؟'' اس نے کہا: نہیں۔ فرمایا: ''پھر ان کو کچھ نہ دو''۔(۱)

معلوم ہوتا ہے کہ امراء کے فسق و فجور اور ان کی بے احتیاطی میں جیسے جیسے اضافہ ہوتا گیا ان کو زکوۃ دینے میں اشکال بڑھتا گیا، جعفر بن برقان کہتے ہیں، میں نے میمون بن مہران سے کہا: سنا ہے ابن عمرؓ یہ فرمایا کرتے تھے''زکوۃ حکام کو دیا کرو خواہ وہ اس سے شراب نوشی ہی کریں'' میمونؒ نے کہا تم فلاں نصیبی کو جانتے ہو جو ابن عمرؓ کا دوست تھا؟ اس نے مجھے بتایا کہ اس نے ابن عمرؓ سے دریافت کیا: زکوۃ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے یہ لوگ (حکام) تو اسے صحیح جگہوں پر خرچ نہیں کرتے؟ فرمایا''زکوۃ ان ہی کو دو''۔ میں نے کہا: ''یہ تو فرمایئے اگر یہ لوگ نماز کو اس کے صحیح اوقات سے تاخیر کر کے پڑھیں کیا آپ ان ہی کے ساتھ نماز پڑھیں گے؟'' فرمایا: ''نہیں'' تب میں نے کہا: کیا زکوۃ کی حیثیت بھی وہی نہیں ہے جو نماز کی ہے؟ اس پر فرمایا: ''اُنہوں نے ہمارے معاملات کو مشکوک کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں بھی حیران و پریشان رکھے''۔(۲)

حبان بن ابی جبلہ کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا کہ زکوۃ سلطان ہی کو دی جائے۔ وہ فرمایا کرتے تھے: ''زکوۃ کو اس کی جگہ خود خرچ کیا کرو''۔(۳)

حسن بصری، سعید بن جبیر، میمون بن مہران، عطا بن ابی رباح، شعبی، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی بھی یہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔(۴)

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ جو حضرات پہلے حکام کو زکوۃ دینے کے قائل تھے، امراء کی بے احتیاطی نے اُنہیں بھی یہ فتویٰ دینے پر مجبور کر دیا کہ مسلمانوں کو زکوۃ بطور خود تقسیم کرنی چاہئے تا کہ یہ اطمینان ہو سکے وہ زکوۃ اپنے صحیح مصرف پر خرچ ہوئی ہے۔

جس ملک میں اسلامی قانون نافذ نہ ہو، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اہتمام نہ کیا جاتا ہو،

---

(۱) کتاب الأموال –ص ۵۶۵

(۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق.

(۴) الشرح الکبیر مع المغنی – ۲/ ۶۷۳ –ط: مطبعة المنار مصر.

حدود الہیہ کا اجراء نہ ہوتا ہو، اور شرعی بیت المال کا ڈھانچہ ہی سرے سے موجود نہ ہو، بلکہ ملک کا سارا نظم ونسق غیر اسلامی اور لادینی بنیادوں پر چل رہا ہو، محکمۂ تحصیل میں غیر مسلم اور مرتدین کو بھرتی کرلیا جاتا ہو، وہاں مسلمانوں کو اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنی ہوگی، اور حکومت کے محاصل کو ''زکوٰۃ'' کی مد میں شمار کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہوگا، جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں نہ اختلاف کی گنجائش ہے۔ اوپر تفصیل سے جو نتائج سامنے آتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

(الف) یہ کہنا غلط ہے کہ جو مسلمان اپنی زکوٰۃ بطور خود صحیح جگہ صرف کردے وہ ادا نہیں ہوتی۔

(ب) اموال باطنہ، سونا، چاندی، نقدی، مال تجارت کی زکوٰۃ میں اسلامی حکومت جبر نہیں کرسکتی، بلکہ مالک اس کی زکوٰۃ بطور خود ادا کریں گے، اور اگر وہ جبر کرے تو وہ اسلام کی ''عادلانہ حکومت'' نہیں کہلائے گی۔

(ج) حکومت کو زکوٰۃ دینے سے اسی وقت تک زکوٰۃ ادا ہوسکتی ہے جب کہ ملک میں اسلامی تعزیرات نافذ ہوں اور شرعی بیت المال قائم ہو۔

(د) اگر اسلامی حکومت شرعی بیت المال قائم کرے تو وہ زمین کی پیداوار سے ''عشر'' وصول کرے گی اور مالِ تجارت سے ...... جبکہ اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاتا ہو ...... زکوٰۃ وصول کرے گی۔ لیکن اسے موجودہ تجارتی ٹیکس اور زمین کے مالیہ کے نظام کو منسوخ کرنا ہوگا۔

(ہ) حکومت جو زکوٰۃ وصول کرے گی، اگر وہ شرعی قواعد کے مطابق لی جائے اور شرعی مصارف پر ٹھیک ٹھیک خرچ کی جائے تو زکوٰۃ بلاشبہ ادا ہوجائے گی۔ اور اگر اس سلسلہ میں حکام بے احتیاطی سے کام لیں شرعی مسائل کا لحاظ نہ رکھیں تو زکوٰۃ کی ادائیگی مشتبہ ہوگی، اور بعض صورتوں میں مالکوں کو اپنے طور پر دوبارہ ادا کرنا ہوگی۔

(ز) اگر ملک میں زکوٰۃ کا صحیح نظام قائم ہوجائے اور حکومت ''اموال ظاہرہ'' کی زکوٰۃ شرعی قاعدہ سے لیتی اور ٹھیک مصرف پر خرچ کرتی ہو تو ارباب اموال کے لئے کسی طرح یہ جائز نہ ہوگا کہ اس میں اخفاء سے یا خیانت سے کام لیں، اگر وہ ایسا نہ کریں گے تو وہ عنداللہ سخت ترین مجرم ہوں گے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الثانیہ ۱۳۸۹ھ

حکومت کا مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ موجودہ حکومت نے زکوٰۃ وعشر کی وصولی کے لئے جو آرڈیننس نافذ کیا ہے جس میں حکومت لوگوں سے آرڈیننس میں طے شدہ تفصیلات کے مطابق زکوٰۃ وعشر جبری وصول کرے گی۔ کیا موجودہ حکومت کو اس صورت میں زکوٰۃ وعشر ادا کرنا جائز ہے؟ آپ رہنمائی فرمائیں کہ ایسی صورت میں حکومت مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق رکھتی ہے اور کیا مسلمانوں کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

حکومت کے آرڈیننس کے تحت حکومت نے بینک سے لوگوں کی رقمیں کاٹ لی ہیں۔ اس میں شرعی اصول کے مطابق چند غلطیوں کی نشان دہی ضروری ہے تاکہ اگر ممکن ہو تو حکومت اپنے احکام میں ترمیم کر کے انہیں شرعی اصول کے مطابق بنا دے اور عامۃ المسلمین بھی صحیح صورت حال کو سمجھ سکیں۔

(۱) نصاب ایک ہزار روپے رکھا گیا ہے، جبکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ نصاب زکوٰۃ ساڑھے باون تولے چاندی یا اسکی قیمت کے برابر مال یا ساڑھے سات تولے سونا یا اس کی برابر قیمت کا مال، اس پر پوری امت کا اجماع منعقد ہے، اور چودہ سو سال سے معمول چلا آرہا ہے چاندی کی قیمت کے اعتبار سے تقریباً ساڑھے پانچ ہزار اور سونے کے اعتبار سے تقریباً تیرہ ہزار روپے نصاب بنتا ہے، اس غلطی کا ازالہ فوری ضروری ہے۔

(۲) اموال کی دو قسمیں ہیں: ۱-ایک اموال ظاہرہ ۲-اموال باطنہ

زمین کی پیداوار غلہ، پھل وغیرہ مال مویشی بکریاں، بیل، گائے، اونٹ اور وہ تجارتی مال جو بیرون ملک درآمد برآمد ہوتا ہو، یا جو ملک کے اندر ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں منتقل ہوتا ہو یہ سب اموال

ظاہرہ ہیں، ایسے اموال پر اسلامی حکومت کو زکوٰۃ کے وصول کرنے اور اس کے لئے عامل مقرر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم﴾الاية. (التوبة:۱۰۳)

''اے پیغمبر ﷺ آپ لیں ان کے اموال سے صدقہ تا کہ انہیں پاک وصاف فرمادیں''۔

سونا چاندی، زیورات، نقدی، کرنسی نوٹ اور وہ تجارتی مال جو ایک ہی شہر اور بازاروں اور منڈیوں میں رہتا ہو دوسرے شہروں میں منتقل نہ ہوتا ہو، یہ سب اموال باطنہ ہیں ان کی زکوٰۃ ادا کرنا مالکوں کو سونپا گیا ہے حکومت کو اموال باطنہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں۔

یہی طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاءِ راشدین کے زمانے میں رائج رہا ہے، قرآن حکیم نے عامۃ المسلمین کو مخاطب فرما کر حکم دیا ہے ﴿واقيموا الصلوٰة واٰتوا الزكوٰة﴾(۲) ''نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو''۔

امام ابوبکر الجصاص الرازی تفسیر ''احکام القرآن'' میں اموال باطنہ وظاہرہ کا الگ الگ حکم بیان کرتے ہیں:

واما زكوٰة الاموال فقد كانت تحمل الى رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر وعثمان فقال هذا شهر زكوٰتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليزكى بقية ماله فجعل لهم اداؤهاالى المساكين وسقط من اجل ذلك حق الامام فى اخذ ها لانه عقدعقده امام من ائمةالعدل فهو نافذ على الامة لقوله صلى اللهعليه وسلم ويعقد عليهم اولهم ولم يبلغنا انه بعث سعاة على زكوٰة الاموال كما بعثهم على صدقات المواشى والثمار لان سائر الاموال غير ظاهرة للامام وانما تكون مخبوبة فى الدور والحوانيت والمواضع المحرزة ولم يكن جائزا للسعاة دخول احرازهم .(۳)

(ترجمہ) اموال باطنہ کی زکوٰۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر وعمر وعثمان رضی

---

(۱)سورة البقرة :۴۳

(۳) احكام القرآن للجصاص- تحت قوله تعالىٰ :خذ من اموالهم صدقة -۱۹۰/۳، ۱۹۱- ط: المطبعة المصرية

اللہ عنہم کے سامنے پیش کی جاتی تھی تو آپ فرماتے تھے، یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے، تو جس پر قرضہ ہو پہلے وہ قرضہ ادا کرے پھر بقایا مال کی زکوٰۃ ادا کرے، حضور ﷺ نے انہیں اختیار دیا کہ وہ ازخود مساکین کو ادا کریں اور اس وجہ سے امام (حکومت) کا حق زکوٰۃ لینے کا ساقط ہو جاتا ہے آپ بہت بڑے (امام عادل تھے) آپ کا فیصلہ امت پر نافذ رہتا ہے (امام ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں کہ) ہمیں ابھی تک یہ خبر نہیں پہنچی کہ حضور ﷺ نے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کے لئے کبھی کسی عامل کو بھیجا ہو، جیسا کہ مال مویشی پھل وغیرہ اموال ظاہرہ کیلئے بھیجا کرتے تھے اس لئے کہ یہ باقی مال (اموال باطنہ) ظاہر نہیں ہیں امام کیلئے، بلکہ یہ گھروں میں مکانوں میں محفوظ مقامات میں رکھے ہوئے ہیں اور عامل کو جائز نہیں کہ محفوظ مقامات میں داخل ہوں۔"

آگے لکھتے ہیں:

فاحتذی عمر بن الخطاب فی ذلک فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صدقات المواشی وعشور الثمار والزروع اذ قد صارت اموالا ظاهرة یختلف بها فی دار الاسلام کظهور المواشی السائمة والزروع والثمار ولم ینکر علیه احد من الصحابة ولا خالفه فصارا جماعا مع ماروی عن النبی صلی الله علیه وسلم فی حدیث عمر بن عبد العزیز الذی ذکرناه .(۱)

(ترجمہ) "تو اس میں حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ کی پیروی کی یعنی اموال ظاہرہ و باطنہ کا فرق کر کے مال مویشی، میوہ جات کا عشر کھیتوں کی پیداوار سے صدقہ لیا اس لئے کہ یہ اموال ظاہرہ تھے دارالاسلام کے مختلف حصوں میں منتقل ہوتے تھے اور اس پر کسی صحابی نے انکار یا مخالفت نہیں کی تو اجماع ہو گیا صحابہ کرامؓ کا، یہ حدیث بھی حضور ﷺ سے منقول ہے جو ہم نے عمر بن عبدالعزیزؒ سے نقل کی، پس یہ بات واضح ہو گئی کہ نقدی

---

(۱) احکام القرآن للجصاص تحت قوله تعالیٰ: خذمن اموالهم صدقة ..... -۳/۱۹۱-ط: المطبعة المصرية

اموال باطنہ میں سے ہے حکومت کو اس سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔"

وأما فی الاموال الباطنة فلم یصح الأخذ منهم فلاتسقط الزکوة وبه یفتی ......لانه لیس للسلطان ولا یة اخذ الزکوٰة فی الاموال الباطنة فلایصح الأخذ.(۱)

اور نہ اس طرح زکوٰۃ کا فریضہ ساقط ہوتا ہے۔

(۳) زکوٰۃ عبادت ہے، جیسے نماز عبادت ہے، زکوٰۃ ادا کرتے وقت نیت شرط ہے، تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے، **اما شرائط ادائها فنية مقارنة للاداء او لعزل ما وجب**، یعنی زکوٰۃ ادا کرتے وقت یا زکوٰۃ کی رقم الگ کرتے وقت نیت کا ساتھ ہونا شرطِ ادا ہے، لیکن موجودہ حکم کے تحت اس کے علم کے بغیر اس کو بتائے بغیر بینک سے رقم کاٹ دی گئی تو نیت زکوٰۃ کرنے کا تو سوال پیدا نہیں ہوتا تو کیسے ادا ہوگئی۔

(۴) بینک میں جو رقم رکھی جاتی ہے اور اس پر سود بھی وصول کیا جاتا ہے، یہ بینک کے پاس امانت نہیں ہے، اور نہ اس کی نگرانی میں ہے بلکہ یہ رقم فی الواقعہ بینک کو بطور قرض دی گئی ہے۔ امانت ہوتی تو بینک اس کو استعمال کرنے کا مجاز نہ ہوتا اور نہ اسے سود دیتا، جب بینک اسے تصرف میں لاتا ہے اس سے کاروبار کرتا ہے، اور اس پر قرض خواہ کو سود ادا کرتا ہے، تو یہ قرض خواہ کی رقم بینک کے ذمہ قرض ہوتی ہے اس میں شرعی طریقہ یہ ہے کہ قرض خواہ جب بھی اپنا قرضہ وصول کرے گا تو سابقہ مدت کی زکوٰۃ ادا کرے گا مقروض کو یہ اختیار نہیں کہ وہ قرض خواہ کی زکوٰۃ اپنی مرضی سے ادا کرے یہاں تو یہ صورت حال ہے کہ نیشنلائز بینک جو خالص سرکاری ہیں اس میں سے سرکار جو مقروض ہے قرض خواہ کی رقم کی زکوٰۃ اپنی تحویل میں لے لیتی ہے، اس کا کوئی شرعی جواز نہیں ہے۔

(۵) حرام مال یعنی سودی رقم سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور سود محض حرام قطعی، اگر کسی کی سودی رقم کا کوئی حصہ زکوٰۃ میں کاٹ لیا گیا تو اس سے زکوٰۃ کس طرح ادا ہوگی۔

---

(۱) الفتاوی الولوالجیة –کتاب الزکوة –الفصل الثانی– ۱/ ۱۸۰.

یہاں حکومت ڈھائی فیصد رقم جب کاٹتی ہے تو اس سے سود کی شرح تو کچھ کم ہو جاتی ہے اصل رقم تو بحال رہتی ہے اس طرح زکوٰۃ کیسے ادا ہوئی۔

(۶) نظام معیشت سارے کا سارا غیر اسلامی ہو تو اس میں زکوٰۃ کا پیوند لگانا قطعاً جائز نہیں ہے۔

(۷) حکومت قرض خواہ سے نہیں پوچھتی کہ تمہارے ذمہ قرضہ جات ہیں یا نہیں؟ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کا ایک لاکھ روپیہ بینک میں بھی ہو، اور وہ دو لاکھ کا مقروض ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن موجودہ حکم کے تحت ایسے اشخاص کی رقمیں بھی کاٹ دی گئیں۔

(۸) نابالغ اور پاگل کے مال سے زکوٰۃ واجب نہیں لیکن موجودہ حکم میں ان کے مال سے بھی زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، جو سراسر ظلم ہے۔

(۹) زکوٰۃ اس وقت حکومت کو ادا کی جاتی ہے، جب لوگوں کو حکومت پر پورا اعتماد ہو کہ وہ قرآنی مصارف پر خرچ کرے گی ﴿انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها﴾ الآیۃ ,قرآن کریم کی نص صریح نے مصرف زکوٰۃ متعین کردیا ہے جب یقین نہ ہو کہ حکومت صحیح مصارف پر خرچ کرے گی تو ایسی حکومت کو نہ تو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ دینی جائز ہے، اور نہ اموال باطنہ کی۔

شمس الائمہ سرخسی ''کتاب المبسوط'' میں فرماتے ہیں:

> فاما ما یاخذ سلاطین زماننا هولاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزیة فلم یتعرض له محمدؒ فی الکتاب وکثیر من ائمة بلخ یفتون بالاداء ثانیاً فیما بینه وبین الله تعالی کما فی حق اهل البغی لعلمنا انهم لا یصرفون الماخوذ مصارف الصدقة وکان ابوبکر الاعمش یقول فی الصدقات یفتون با لاعادة فاماوفی الخراج فلا.(۱)

موجودہ حکومت نے جس طرح اوقاف کے محکمہ کی رقم خرد برد کی ہے ان سے کوئی توقع نہیں کہ وہ

---

(۱) المبسوط - کتاب الزکاۃ - وفیه زکاۃ الابل ومن قبیل باب زکاۃ الغنم - ص ۱۸۰/۲ ط:دار الکتب العلمیة

زکوۃ کی رقم صحیح مصرف پر خرچ کردے۔

(۱۰) زکوۃ سال میں صرف ایک مرتبہ ادا کرنا فرض ہے اب ایک دن میں تمام ملک کے شہریوں کی رقمیں کاٹی گئی ہیں کس سے پوچھا گیا کہ تم نے کب زکوۃ ادا کی ہے؟ عام طور پر لوگ رجب کے مہینہ میں زکوۃ ادا کرتے ہیں اور انہوں نے شعبان کے اوائل میں زکوۃ کاٹ دی اس کا بھی جواز نہیں، ایسے لوگوں کو رقمیں واپس کرنا لازم ہیں، مرزائیوں کی رقم بھی زکوۃ میں وصول کی ہے جب کہ پاکستان کے آئین کی رو سے غیر مسلم ہیں اس کی تحقیق لازم ہے۔

تلک عشرۃ کاملۃ، جلدی سے یہ دس غلطیاں جو فوری طور پر محسوس ہوئی ذکر کردی ہیں۔ مجھے امید ہے کہ حکومت اور قوم شرعی مسئلے کے سمجھنے میں اب دقت محسوس نہیں کریں گے۔

کتبہ: مفتی محمود عفی اللہ عنہ
بینات-شوال المکرم ۱۴۰۰ھ

قانون زکوٰۃ سے شیعوں کا استثناء

حکومت پاکستان نے زکوٰۃ وعشر کے متعلق قانون بنا کر اس کی وصول یابی اور مصارف مشروعہ میں اسے صرف کرنے کی ذمہ داری خود سنبھال لی اور اس قانون کے بموجب زکوٰۃ وعشر کی وصولی کر رہی ہے، مگر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو وہ فقہ جعفری پر عمل کرنے والوں، یعنی شیعوں کو مسلمانوں کا ایک فرقہ کہتی ہے، اور دوسری طرف اسے قانون زکوٰۃ وعشر سے مستثنیٰ قرار دیتی ہے یہ استثناء شرعاً بالکل ناجائز ہے اور حکومت کو شرعاً اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ کسی گروہ کو زکوٰۃ یا عشر معاف کر کے اسے اس کی ادائیگیوں سے مستثنیٰ کر دے دلائل ملاحظہ ہوں:

(۱) بخاری شریف جلد اول کتاب الزکوٰۃ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت کا یہ مفصل واقعہ مذکور ہے کہ جن نومسلم قبائل عرب نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا تھا ان کے خلاف حضرت صدیق اکبرؓ نے اعلان جہاد فرمایا اور جنگ کر کے انہیں ادائے زکوٰۃ پر مجبور کیا۔ آں محترم کے اس فیصلے سے جملہ صحابہ کرامؓ متفق ہو گئے تھے یعنی یہ حکم اجماع صحابہؓ سے ثابت ہو گیا، جو دلیل شرعی قطعی ہے اور اگر ادائے زکوٰۃ سے کسی کو مستثنیٰ کرنے یا زکوٰۃ معاف کرنے کی کوئی گنجائش ہوتی تو یقیناً حضرت صدیق اکبرؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ ان مانعین زکوٰۃ کے خلاف فوج کشی نہ کرتے کیونکہ وہ قبائل جنہوں نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کر دیا تھا مسلمان تھے مرتد نہیں ہوئے تھے (۱)

علاوہ بریں اس وقت خلافت اسلامیہ اور ملت ایمانیہ کو شدید بیرونی خطرات کا سامنا تھا روم وایران کی طاقتور سلطنتیں انہیں مٹا دینے کی تیاری کر رہی تھیں، دوسری طرف بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے تھے، ان خطرات کے باوجود حضرت صدیق اکبرؓ نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کا عزم اور اعلان فرمایا اس

(۱) صحیح البخاری - کتاب الزکوۃ - باب وجوب الزکاۃ - ۱/۱۸۸.

سے یہ بالکل عیاں ہے کہ زکوٰۃ وعشر معاف کرنے کا کوئی حق حکومت مسلمہ کو نہیں ہے اور شریعت اسلامیہ میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ قبائل مانعین زکوٰۃ کا نظریہ اور مسلک یہ تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حکومت کو زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں ہے گویا وہ بھی موجودہ شیعوں کی طرح ایک فرقہ تھے اور اس معاملے میں ان کی پوزیشن اُس وقت وہی تھی جو اس وقت شیعوں کی ہے مگر زکوٰۃ کے معاملے میں ان کے مسلک و مذہب کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا اور ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا گیا۔

فقہ حنفی کی معتبر کتاب ''الدر المختار'' کتاب الزکوٰۃ، باب العشر والخراج میں یہ مسئلہ مذکور ہے:

يجوز ترک الخراج للمالک لا العشر (۱)

''مالک کو خراج معاف کر دینا جائز ''عشر'' معاف کر دینا جائز نہیں۔''

سونے چاندی کی زکوٰۃ اور ''عشر'' میں کوئی فرق نہیں ''عشر'' بھی پیداوار کی زکوٰۃ ہے جس طرح عشر معاف کردینے کا اختیار حکومت کو نہیں ہے اسی طرح سونے چاندی کی زکوٰۃ معاف کردینے کا بھی اسے کوئی اختیار نہیں۔

(۳) زکوٰۃِ ثمنین اور عشر کا مطالبہ اور انہیں وصول کرنے کا حق حکومت کو شرعاً بربناء حمایت وحفاظت حاصل ہوتا ہے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' کتاب الزکوٰۃ میں ''ملک العلماء علامہ کاسانیؒ'' یہ مسئلہ لکھ کر کہ عاشر سونے چاندی کی زکوٰۃ بھی وصول کرے گا اس کی توجیہ میں لکھتے ہیں:

وهذا لان الامام انما كان له المطالبة بزكوٰة المواشي في اماكنها لمكان الحماية لان المواشي في البراري لاتصير محفوظة الا بحفظ السلطان وحمايته وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر فكان كالسوائم وعليه اجماع الصحابةؓ (۲)

(۱) رد المحتار على الدر المختار – كتاب الزكوٰة – مطلب هل يجب العشر على المزارعين في الارض السلطانية – ۲/۳۳۷–

(۲) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – كتاب الزكوٰة – فصل وأما بيان من له المطالبة باداء الواجب في السوائم الخ– ۲/۱۳۶ –

''اور یہ اس لئے ہے کہ امام کو جو مواشی اپنے ٹھکانوں پر ہیں اس کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے کا بھی جو حق حاصل ہے وہ حمایت کی وجہ سے ہے، کیونکہ مواشی جنگلات میں سلطان کی حفاظت وحمایت کے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتے، اور یہ بات اس مال میں بھی پائی جاتی ہے جسے کوئی تاجر عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے تو یہ مال بھی مثل ''سوائم'' کے ہوگیا، اور اس مسئلہ پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔''

پھر اسی ''بدائع الصنائع'' کے ص ۳۷ا پر تحریر فرماتے ہیں:

(فصل) واما شرط ولاية الاخذ فانواع، منها وجود الحماية من الامام حتى لو ظهر اهل البغي على مدينة من مدائن اهل العدل او قرية من قراهم وغلبوا عليها فاخذوا صدقات سوائمهم وعشور اراضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم امام العدل لا ياخذ منهم ثانيا لان حق الاخذ للامام لاجل الحفظ والحماية ولم يوجد (۱)

''(فصل) زکوٰۃ لینے والے کی ولایتِ ''اخذ'' حاصل ہونے کے لئے متعدد شرائط ہیں، ان میں ایک امام کی طرف سے حمایت کا وجود بھی ہے یہاں تک کہ اگر باغی اہل عدل کی کسی بستی پر قابض ہوجائیں، شہر پر یا دیہات پر اور اس پر غالب ہوکر وہاں کے باشندوں سے ''سوائم'' کی زکوٰۃ اور ان کی زمینوں کا عشر وخراج وصول کرلیں پھر ان پر امام عادل غالب ہوجائے تو ان باشندوں سے (یہ محاصل) دوبارہ نہیں وصول کرے گا کیونکہ امام کو ان کے وصول کرنے کا حق حفاظت اور حمایت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔'' اور یہ چیز (حفاظت وحمایت) حکومت کی طرف سے جس طرح اہلسنت کے اموال کو حاصل ہے اسی طرح شیعوں کے اموال کو بھی حاصل ہے پھر قانون زکوٰۃ وعشر سے انہیں مستثنیٰ کرنے کے لئے کیا وجہ جواز ہے؟ یقیناً ان قوانین سے ان کا استثناء شرعاً ممنوع اور ناجائز ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع – كتاب الزكوة – فصل وأما شرط ولاية الأخذ – ۲/۱۳۶ –ط: دار احياء التراث.

(۴) زکوٰۃ اور عشر مالک مال کے حق میں عبادت ہیں یعنی انہیں ادا کر کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا ہے، لیکن حکومت کا انہیں وصول کرنا کوئی عبادت نہیں ہے۔ بلکہ حکومت کے حق میں یہ صرف محاصل اور ٹیکس ہیں۔ کیونکہ یہ حفاظت وحمایت کا عوض ہیں، "بدائع الصنائع" کی عبارت مذکورہ بالا میں اس کی تصریح ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس سے "عاملین" یعنی زکوٰۃ وعشر وصول کرنے والوں کو تنخواہ دی جاسکتی ہے ۔ پھر جب یہ ٹیکس ہے تو اس کا کوئی تعلق کسی فرقہ کے شخصی قانون سے نہیں ہے اس لئے اسے صرف اہل سنت پر عائد کرنا اور شیعوں کو اس سے مستثنیٰ کر دینا شرعاً ناجائز اور ظلم میں داخل ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر شرعی مصلحت سے حکومت کسی خاص شخص کو عشر معاف کر دے تو اس پر واجب ہے کہ خراج کی مد سے اس کی ضمان ادا کرے۔ چنانچہ "ردالمحتار" کتاب الزکوٰۃ، باب العشر والخراج میں مسئلہ مذکور میں اختلاف کے تذکرے کے بعد لکھا ہے کہ:

قلت والذی فی الاشباہ عن البزازیة: اذا ترک العشر لمن علیه جاز غنیا کان او فقیراً لکن ان کان المتروک له فقیراً فلا ضمان علی السلطان وان کان غنیاً ضمن السلطان للفقراء من بیت مال الخراج لبیت مال الصدقة (۱)

"الاشباہ" میں "البزازیة" سے یہ نقل کیا ہے کہ سلطان (یعنی حکومت) کے لئے "عشر" کسی شخص کو جس پر واجب ہو معاف کر دینا جائز ہے خواہ وہ شخص غنی ہو یا فقیر لیکن اگر متروک لہ فقیر ہو تو سلطان پر ضمان واجب نہیں، لیکن اگر غنی ہو تو سلطان فقراء کو ضمان ادا کرے گا یعنی خراج کی مد سے صدقہ کی مد کو ضمان دے گا۔

واضح رہے کہ اس مسئلہ کا تعلق صرف "عشر" سے ہے زکوٰۃِ ثمنین سے اسے کوئی تعلق نہیں، اور اسے اس پر منطبق نہیں کیا جاسکتا۔

یہ بھی واضح رہے کہ اس مسئلہ کا تعلق فرد سے ہے اس سے کسی جماعت اور گروہ کو عشر معاف کرنے

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب الزکاة مطلب هل یجب العشر علی المزارعین فی الارض – ۲/۳۳۷.

کا جواز معلوم نہیں ہوتا کیونکہ دو چار افراد اور پوری جماعت اور مستقل فرقے کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے، دونوں کے حکم کو یکساں نہیں کہا جاسکتا۔

لیکن اس جزئیے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اصل یہ ہے کہ سلطان (حکومت) کو عشر معاف کردینے کا کوئی حق اور اختیار نہیں ہے۔ اگر حق واختیار ہوتا تو ضمان واجب نہ ہوتا، تاہم اگر اس جزئیے سے استدلال کر کے قانون ''عشر'' سے شیعوں کے استثناء کو جائز کہا جائے تو اس استدلال کو جائز فرض کرنے کے بعد بھی قانون مذکور سے شیعوں کے استثناء کو جائز نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس میں ضمان دینے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

لہٰذا اگر صرف قانون عشر سے شیعوں کو مستثنیٰ کیا جائے تو حکومت پر واجب ہے کہ شیعوں پر اسی قدر ٹیکس لگائے جو بطور ضمان اہلسنت کے عشر میں شامل کیا جائے تا کہ فقراء ومساکین کو ان کا حق مل سکے اور ان کی حق تلفی نہ ہو، سونے چاندی کی زکوٰۃ معاف کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس سے شیعوں کے استثناء کے لئے کوئی وجہ جواز ہی موجود نہیں۔

(۵) قانون زکوٰۃ وعشر سے شیعوں کا استثناء اہل سنت کے لئے مضرت رساں ہے، کیونکہ بہت سے جاہل سنی بوجہ ناواقفیت دوسروں کے ورغلانے سے زکوٰۃ یا عشر سے بچنے کے لئے خود شیعہ اور فقہ جعفری کا پیرو ظاہر کرتے ہیں جس کی وجہ سے فقراء کی حق تلفی ہوتی ہے اور اہل سنت کی تعداد میں کمی ہوتی ہے اور شیعوں کی تعداد میں فرضی اور غیر واقعی اضافہ ہو رہا ہے اس کے علاوہ خود سنی معاشرے میں بوجہ اظہار تبدیلی مذہب ایک کشمکش پیدا ہو رہی ہے اور شرعاً حکومت کو کوئی ایسا قانون بنانا جائز نہیں جو اہل سنت کے لئے مضرت رساں ہو۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد اسحٰق سندیلوی
بینات محرم الحرام ۱۴۰۴ھ

’’قرض اتارو ملک سنوارو‘‘

میں زکوٰۃ کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ وزیر اعظم جناب نواز شریف نے قرض اتارو، ملک سنوارو کا اعلان کیا ہے اور عام لوگوں سے عطیات اور قرض حسنہ کی درخواست کی ہے۔

(۱) سوال یہ ہے کہ کیا عطیہ کے فنڈ ہم زکوٰۃ میں دے سکتے ہیں کیونکہ حکومت مقروض ہے لہٰذا حکومت کا قرض اتارنے کے لئے زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اسی طرح قرض حسنہ کے فنڈ سے زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) اگر ان دونوں فنڈ میں زکوٰۃ وصدقات ناجائز ہیں تو قرض کس طرح اتارا جا سکتا ہے؟ امید ہے کہ شرعی جواب عنایت فرمائیں گے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

زکوٰۃ شریعت اسلامیہ کے فرائض میں سے ہے، زکوٰۃ حق مالی کے طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مالدار (صاحب نصاب) افراد پر واجب کی گئی ہے، حکومت کے مالدار ہونے کے باوجود اس پر زکوٰۃ فرض نہیں کی گئی۔

ہر صاحب نصاب کے بقدر مالیت اس میں سے اڑھائی فیصد سالانہ ادا کرنا فرض ہے، زکوٰۃ کی ادائیگی صاحب نصاب شخص کی ذمہ داری ہے اور اس پر لازم ہے کہ زکوٰۃ مستحقین زکوٰۃ تک پہنچائے اور مستحقین زکوٰۃ کی تلاش وجستجو کرے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ فرض صرف یہ نہیں کہ زکوٰۃ دینی ہے اور مال کو اپنی ملکیت سے نکالنا ہے بلکہ صحیح اور واقعی مستحق افراد تک زکوٰۃ کا پہنچانا بھی صاحب نصاب کی ذمہ داری ہے، مستحقین زکوٰۃ کی ایک فہرست اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ’’سورۃ توبہ‘‘ میں ذکر فرمائی ہے، مصارف زکوٰۃ کو اس اہتمام کے ساتھ

ذکر کرنا بھی اس طرف اشارہ ہے کہ غیر مستحق کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

زکوٰۃ مستحق افراد کو بغیر کسی عوض کے مالک بنا کر دینا ضروری ہے، پھر یہ مالک اپنی مرضی سے جہاں چاہے خرچ کرے۔ اس تمہید کے بعد سوالات کا جواب ملاحظہ کریں۔

(۱) مستحقین زکوٰۃ میں سے ایک فرد مقروض ہے مقروض شخص کو بقدر قرض زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اور اس سے زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، لیکن حکومتوں کا مقروض ہونا اس زمرہ میں نہیں آتا لہٰذا حکومت کی اسکیم "قرض اتارو ملک سنوارو" میں زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جاسکتی۔ اگر زکوٰۃ دی جائے گی تو ادا نہیں کی اس کی ادائیگی ضروری ہوگی کیونکہ زکوٰۃ کے لئے کسی بھی مستحق زکوٰۃ فرد کو مالک بنا کر دینا ضروری ہے جیسا کہ کتب فقہ میں ہے:

"هي تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير ".(۱)

(۲) حکومت نے بطور قرض حسنہ جو کچھ عوام سے طلب کیا ہے اس میں بھی مد زکوٰۃ میں سے قرض دینا جائز نہیں کیونکہ زکوٰۃ کی رقم جب تک مستحق فرد کو نہیں مل جاتی زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

(۳) حکومت کے ذمہ قرض کی ادائیگی کے لئے چند صورتیں ہیں:

۱: سب سے زیادہ اہم اور بنیادی طریقہ جس میں کسی طرح کی رو رعایت نہ کی جائے، یہ ہے کہ ان لوگوں پر زبردست قوت کے ساتھ ہاتھ ڈالا جائے جنہوں نے قرض کی حاصل کردہ رقم کو بے جا استعمال کیا یا وہ افراد جو حکومت سے قرض لے کر ہضم کر گئے اور پھر اس کو معاف کرایا، کسی بھی حکومت کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ مالداروں کو قرض دے کر اسے معاف کر دے اور اس کا بوجھ عوام پر منتقل کر دے جن لوگوں نے جب سے جس مقدار میں قرض معاف کرائے ہیں ان سے ایک ایک پائی وصول کی جائے اور پھر اس سے ملکی قرضہ ادا کیا جائے۔

۲: وہ لوگ جو حکومت سے براہ راست یا حکومتی بینکوں سے سود کی رقم لے چکے ہیں وہ تمام لیا ہوا سود حکومت کو واپس کر دیں، کیونکہ سود کا لینا ناجائز اور حرام ہے اور اصل مالک کو واپس کرنا لازم ہے لہٰذا

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار- كتاب الزكوٰة - ۲/۲۵۷، ۲۵۸ -واللفظ لتنوير الابصار لشيخ الاسلام محمد عبدالله المرتاشي .

جو کچھ سود لیا گیا ہے سب کا سب حکومت کو واپس کردیں ایسا کرنا ان پر لازم ہے۔ وہ حضرات جو حکومت کو عطیات دے رہے ہیں ان کو چاہئے کہ وہ پہلے سے سود لے چکے ہیں تو وہ سود کی رقم واپس کریں کیونکہ اس کی واپسی واجب اور ضروری ہے جب کہ عطیہ محض نفلی صدقہ ہے، واجب کی ادائیگی نفل سے مقدم ہوتی ہے۔

۳: اگر اپنی طرف سے عطیات کے ساتھ حکومت کی ''قرض اتارو ملک سنوارو'' مہم کی مدد کی جائے تو بھی کی جاسکتی ہے انشاء اللہ یہ صورت اجر وثواب سے خالی نہیں ہوگی۔

۴: حکومت کی اسکیم کی تیسری صورت حکومت کو قرض دے کر اس پر سود لینا حرام ہے، قرض بطور قرض حسنہ دیا جائے اور اس پر کسی قسم کا سود نہ لیا جائے، سود کا لینا دینا حکومت، غیر حکومت دونوں کی طرف سے حرام قطعی ہے حکومت کا بھی ''قرض اتارو ملک سنوارو'' مہم اسکیم میں اس صورت کو شامل کرنا انتہائی غلط اقدام ہے، سود کا لینا دینا اللہ تعالیٰ کے ساتھ لڑائی اور جنگ کرنا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود، اگر تم کو یقین ہے اللہ کے فرمانے کا۔ پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کیلئے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اگر توبہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے ہے اصل مال تمہارا، نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر۔(۱)

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ اور لڑائی کر کے ہم کبھی کامیاب نہیں ہوسکتے اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت نصیب فرمائے۔

نوٹ: قرض اتارو مہم کے لئے اخبارات میں جس طرح قد آدم کے برابر اشتہارات شائع کرائے جارہے ہیں اور ان پر قوم کا کثیر سرمایہ بے دریغ خرچ کیا جارہا ہے، کیا یہ رقم قرض اتارنے میں کارآمد نہیں ہوسکتی؟ اس پر بھی توجہ کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالمجید دین پوری

بینات–ذوالحجہ ۱۴۱۷ھ

---

(۱) البقرۃ: ۲۷۸، ۲۷۹

زکوٰۃ سے ٹیلیفون بل کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماءِ کرام اس مسئلہ کے بارے میں: کہ ''مدارس میں زیادہ تر فنڈ زکوٰۃ کا آتا ہے اور اس میں مختلف اخراجات ہوتے ہیں مثلاً استادوں کی تنخواہ، مطبخ، ٹیلیفون کا خرچہ، ڈاک کا خرچہ وغیرہ وغیرہ، حتیٰ کہ اس میں یہ بھی شامل ہوتا ہے کہ مینجنگ کمیٹی کی میٹنگوں میں چائے، بسکٹ کی تواضع بھی اسی خرچہ میں آتی ہے۔ اس سلسلے میں کیا ''جمعیت تعلیم القرآن انٹرنیشنل'' اپنا بیت المال قائم کرسکتا ہے؟ تفصیل درج ذیل ہے: ہمیں جو بھی چندہ یا آمدن بمد زکوٰۃ آتی ہے اس کو مندرجہ بالا مدوں میں خرچ کرنا ہوتا ہے، اگر ہم اپنا ایک بیت المال بنالیں (جیسا کہ پہلے وقتوں میں بیت المال ہوتے تھے) اور اس بیت المال میں سارے روپے جمع کریں اور پھر مندرجہ بالا خرچ اس سے ادا کئے جائیں، کیا ہم یہ بیت المال بنا سکتے ہیں؟

لیکن اس میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلے پوری قوم کا بیت المال ہوتا تھا اور اس میں سے یہ سارے اخراجات ہوتے تھے، اب چونکہ اسلامی حکومت نہیں اور نہ ہی کوئی اس قسم کا بیت المال ہے اس لئے ہمارا پورا ٹرسٹ ایسا بیت المال بنالے کیونکہ یہ باقاعدہ بجٹ بنا کر کمیٹی منظور کر کے پھر خرچ کرتی ہے، کوئی ایک شخص واحد اس کا مالک نہیں ہے اور نہ کسی کو اختیار ہے کہ وہ خرچ کرے''۔

ہمیں امید ہے کہ آپ مہربانی فرماتے ہوئے اس پر اپنا فتویٰ عنایت فرمائیں گے۔

الطاف حسین برخوردار یہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ زکوٰۃ کے مصارف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بیان فرمادیئے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے:

انما الصدقات للفقراء والمساکین .... الایة (التوبة)

''بلاشبہ صدقات فقراء اور مساکین کے لئے ہیں۔''

ان مصارف کے علاوہ زکوٰۃ کا اور کوئی مصرف نہیں ہے۔ زکوٰۃ کی رقم نہ تو تنخواہ میں دینا جائز ہے اور نہ ہی کسی اور مصرف (غیر زکوٰۃ) میں خرچ کرنا جائز ہے۔ مدارس میں زکوٰۃ کی رقم زکوٰۃ دہندگان صرف مستحق طلباء پر خرچ کرنے کے لئے دیتے ہیں اور اہل مدارس مستحق طلباء پر خرچ کرنے کیلئے وصول کرتے ہیں، مدارس میں صرف مستحق طلباء ہی زکوٰۃ کا مصرف ہیں۔

چونکہ زکوٰۃ کی تعریف میں یہ بات شامل ہے کہ وہ بغیر کسی معاوضہ ومنفعت کے مستحق زکوٰۃ کو مالک بنا کردی جائے جیسا کہ ''عالمگیری'' میں ہے:

اما تفسیر ھا فھی تملیک المال من فقیر مسلم غیر ھا شمی ولا مولا ہ بشرط قطع المنفعة عن المملک من کل وجه للّٰه تعالی ھذا فی الشرع، کذا فی التبیین .(۱)

لہٰذا زکوٰۃ کی رقم سے بلا تملیک مستحق زکوٰۃ نہ تو مدرسین وغیرہ کی تنخواہ دینا جائز ہے اور نہ مدارس کی تعمیر میں اور نہ ٹیلیفون وڈاک وغیرہ کے اخراجات اور نہ غیر مستحق زکوٰۃ کے خورد ونوش کے اخراجات میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز ہے۔ الغرض زکوٰۃ کی رقم صرف شریعت مطہرہ کے بیان کردہ مصارف میں ہی خرچ کرنا ضروری ہے، غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنا ناجائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

رہا یہ بیت المال کا قیام، تو بیت المال نام ہے حکومت کے قائم کردہ مخصوص فنڈز کا جس میں چار قسم کے اموال جمع کئے جاتے تھے اور ہر مال اپنے اپنے مصرف پر خرچ کیا جاتا تھا وہ چار اموال یہ ہیں۔

۱- مال غنیمت، رکاز اور کنوز کا خمس۔ ۲- صدقات یعنی زکوٰۃ وعشر وغیرہ۔

۳- خراج اور جزیہ۔ ۴- وہ مال جس کا کوئی وارث نہ ہو۔

ان اموال میں سے ہر ایک مال اپنے اپنے مصرف میں خرچ کیا جاتا تھا، ایسا ہرگز نہیں ہوتا تھا کہ یہ تمام اموال ایک جگہ اس طرح جمع کردیئے جاتے تھے کہ ہر ایک مال دوسرے مال میں خلط ملط ہوجاتا بلکہ ہر مال کا شعبہ الگ الگ ہوتا تھا مثلاً زکوٰۃ ہے، اس کا اپنا الگ شعبہ ہوتا تھا اور زکوٰۃ اپنے مصارف میں خرچ

---

(۱) الفتاوی الهندیة — کتاب الزکوة — الباب الاول فی تفسیرها ...... الخ — ۱/۱۷۰ — ط: المتکبة الرشیدیة کوئٹه

کی جاتی تھی غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ نہیں کی جاتی تھی۔ اسی طرح سے دوسرے اموال تھے۔ جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

بیوت المال اربعة لكل مصارف بينتها العالمونا

فأولها الغنائم والكنوز ركاز بعدها المتصدقونا

وثالثها خراج مع عشور وجالية يليها العاملونا

ورابعها الضوائع مثل مالا يكون له اناس وارثونا

فمصرف الاولين اتى بنص وثالثها حواه مقاتلونا

ورابعها فمصرفه جهات تساوى النفع فيها المسلمونا

وفي الشامية (قوله فمصرف الاولين)...... والنص في الاول قوله تعالى واعلمو ا انماغنمتم ..الاية،......وفي الثاني انما الصدقات للفقراء ...الاية (۱)

تو بیت المال نام ہے حکومت کے قائم کردہ فنڈز کا جس میں مذکورہ چار قسم کے اموال جمع کئے جاتے تھے اور پھر یہ بیت المال ملک کے تمام باشندوں کے لئے ہوتا تھا اور تمام مستحقین کی انفرادی ضروریات اور اجتماعی فلاح و بہبود کے کاموں میں بیت المال سے اخراجات کئے جاتے تھے۔

اس لئے ''جمعیت تعلیم القرآن'' کا زکوٰۃ فنڈ کو بیت المال کا نام دینا شرعاً و اخلاقاً غلط ہے، البتہ اس کو زکوٰۃ فنڈ کا نام دے کر ایک شعبہ قائم کر سکتے ہیں، لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ صرف مستحق افراد پر خرچ کی جائے نہ تو اس سے عملہ کی تنخواہیں دینا جائز ہے اور نہ ہی انتظامیہ کے ذاتی اخراجات اور نہ دفتری اخراجات میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز ہے بلکہ ان اخراجات کے لئے الگ غیر زکوٰۃ سے فنڈ جمع کیا جائے اس سے یہ اخراجات پورے کئے جائیں۔

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات ذوالقعدۃ ۱۴۱۴ھ

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار - کتاب العشر - مطلب في بيوت المال ومصارفها - ۲/۳۳۷، ۳۳۸- ط: ایچ ایم سعید کراچی۔

زکوٰۃ سے بچوں کی فیس کی ادائیگی

سوال: آپ کا زکوٰۃ کے بارے میں فتوی ملا، آپ نے جس طریقے سے واضح جواب دیا ہے دل بہت خوش ہوا، اب سوال درج ذیل ہے:

اگر ہم زکوٰۃ کی رقم تملیک کرتے ہیں تو یہی ہوتا ہے کہ بچوں کے والد یا سرپرست سے لکھوالیا جائے یہاں بھی میری نظر میں تھوڑی سی شک کی گنجائش ہے کہ جب تک پیسے اس کے ہاتھ میں نہ پکڑوائیں تملیک کرنے میں اشکال ہو جائے گا لیکن اگر ہم نقد دے دیتے ہیں تو مشکل یہ بھی ہے کہ کوئی بچہ یا اس کا باپ پیسے نہ دے اور ہم اس سے زبردستی لینے کے حق دار بھی نہیں ہیں، یا، کیا کوئی بچوں کی فیس مقرر کی جائے یعنی ۱۰، ۲۰، ۵۰ روپے فی ماہ جو ادا کر سکتے ہیں، وہ تو ٹھیک ہے کہ ان سے اس کے مطابق لے لی لیکن جو ادا نہیں کر سکتے ان طلباء کی طرف سے (اگر بالغ ہیں) یا ان کے سرپرست کی طرف سے (جو نابالغ ہیں) دستخط کرا لئے اور لکھوالیا جائے، کہ فیس کی رقم ہم چونکہ ادا نہیں کر سکتے اس لئے آپ ہمیں زکوٰۃ میں امداد فرمائیں تاکہ فیس بھی ادا ہو سکے اور ہمیں کتابیں بھی دی جاسکیں، اب مندرجہ بالا صورتوں میں آپ کون سی صورت بہتر تصور فرماتے ہیں اور اسے کس طریقے سے نافذ کیا جائے تاکہ صحیح طریقے سے عمل درآمد ہو سکے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں دوسری صورت جائز ہے کہ طلباء کی ماہانہ فیس مقرر کردی جائے اور جو طلباء صاحب حیثیت ہوں اور وہ فیس ادا کر سکتے ہوں تو وہ اپنی طرف سے فیس ادا کردیا کریں اور جو طلباء فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اگر وہ بالغ ہیں تو وہ خود لکھ کر دے دیں کہ ہم فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اس لئے ہماری زکوٰۃ سے امداد کی جائے۔

اسی طرح جو طلباء نابالغ ہوں اور ان کے سرپرست ماہانہ فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تو

سرپرست یہ لکھ کردے دیں کہ ہم ماہانہ فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے لہٰذا زکوٰۃ سے ہماری مدد کی جائے تو اس صورت میں ایسے مستحق زکوٰۃ طلباء کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں پھر اس رقم سے طلباء سے ماہانہ فیس بھی لے سکتے ہیں اور طلباء اپنی کتابیں وغیرہ بھی خرید سکتے ہیں، اس فیس سے جمع ہونے والی رقم سے اساتذہ کی تنخواہیں دینا جائز ہے اور دیگر انتظامی امور میں خرچ کرنا بھی جائز ہے۔

کتبہ: شفیق عارف

بینات-ذیقعدہ ۱۴۱۴ھ

تملیک زکوٰۃ کی مختلف صورتوں پر کئے گئے اشکالات کا جواب

کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام دریں مسئلہ کہ مال زکوٰۃ اور عشر کو غیر مصرف مثلاً ملازمین کی تنخواہوں جیسے امور میں صرف کرنے کی صحیح اور بے غبار صورت کیا ہے؟ کیا اس کے لئے حیلۂ تملیک ضروری ہے یا نہیں؟ اگر مسکین کی تملیک میں اس کو یہ یقین ہو کہ یہ محض فرضی کارروائی ہے، مجھے ہر حال میں رقم واپس کرنی پڑے گی تو اس قسم کا حیلۂ تملیک کافی ہو سکے گا یا نہیں؟

(۲) بعض علماء فرماتے ہیں کہ مدرسہ کا مہتمم اس قسم کی رقم کے بارے میں از خود طلباء کا وکیل ہوتا ہے اگر ان کی بات سے اتفاق ہے تو ان اشکالات کا جواب دیں کہ کیا وکالت بلا وکیل درست ہو جاتی ہے اور اگر داخلہ کی شرائط میں سے یہ شرط درج کی جائے کہ مہتمم صاحب آپ کے وکیل ہوں گے تو کیا ایسی جبری توکیل معتبر ہو جائے گی؟ نیز ایسی صورت میں وہ زکوٰۃ طلباء کی ضروریات میں خرچ کرنے کی پابندی ہوگی یا مدرسین کی تنخواہ جیسے امور میں بھی خرچ کرنے کی اجازت ہوگی۔

کیا ایک سال کے طلباء کی موجودگی میں حاصل کی جانے والی زکوٰۃ کو دوسرے سال کے طلباء پر خرچ کرنے کا حق ہوگا یا نہیں؟ اور پھر کیا طلباء کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے وکیل کو یعنی مہتمم صاحب کو اپنی منشاء کی چیز پکوانے کی درخواست کریں نیز کیا طلباء کو یہ حق بھی ہوگا کہ وہ مہتمم صاحب کو اپنی وکالت سے معزول کر دیں؟ اگر نہیں تو پھر اس کی نظیر پیش فرمائیں کہ موکل کو یہ حق نہ رہتا ہو۔

(۳) احسن الفتاوی ص ۲۹۲۔ ج ۴ میں ہے کہ جو باورچی صرف طلباء کے لئے کھانا تیار کرتا ہو اس کی تنخواہ زکوٰۃ و عشر سے دی جا سکتی ہے اس میں اگر باورچی کے عمل کو عامل کے عمل پر قیاس کیا گیا ہے تو اس پر اشکال ہے کہ عامل کا عمل تو نفس زکوٰۃ ہی کی وصولی سے متعلق ہوتا ہے جب کہ باورچی کا عمل وصولی

کے بعد تصرف (طلباء) کے نفع سے متعلق ہے تو پھر مدرس کے وقت کی پابندی کرنے کا تعلق بھی تو مصرف مذکور کے نفع ہی سے ہے فما وجه الفرق بينهما؟

(۴) اگر کسی مدرسہ میں زکوٰۃ کی تملیک نہ کی جاتی ہو یا یہ حیلہ محض فرضی کارروائی کی صورت میں ہوتا ہو تو وہاں مدرسین کو تنخواہ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۵) اگر مدرسہ میں مد زکوٰۃ کی رقم اور مد عطیہ کی رقم مخلوط ہو تو کیا مدرس کی تنخواہ دیتے وقت مہتمم صاحب کا محض نیت کر لینا کافی ہو جائے گا کہ یہ عطیہ میں سے تنخواہ دے رہا ہوں یا اس کے لئے عطیہ کی رقم کا علیحدہ رکھنا ضروری ہے؟

المستفتی : محمد عبدالسمیع دین پوری-رحیم یار خان

الجواب باسمہ تعالیٰ

ضرورت شدیدہ کے وقت مال زکوٰۃ اور عشر کو شرعی طریقے سے حیلۂ تملیک کر کے غیر مصرف مثلاً مدرسین کی تنخواہ وغیرہ میں استعمال کرنا جائز ہوگا حیلۂ تملیک کے بغیر کسی بھی حال میں مال زکوٰۃ اور عشر کو غیر مصرف میں خرچ اور صرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اگر مسکین کو تملیک سے یہ یقین ہو کہ تملیک ایک فرضی کارروائی ہے اور رقم اس کو ہر حال میں واپس کرنی ہوگی اس کے باوجود مسکین نے وہ رقم تملیک کے لئے لی ہے تو تملیک ہو جائے گی اگر چہ اس پر واپس کرنا لازم نہیں ہے۔ جیسا کہ ''امداد الفتاویٰ'' کے حاشیہ میں ہے۔

نعم ان علم الآخذانه تمليك بالشرط وقبل يتادى الزكوٰة

بلاشبهة ان الهبة والصدقة لاتفسد ان بشرط الفاسد (۱)

البتہ فرضی کارروائی کی نیت سے حیلہ کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک سراسر دھوکہ ہوگا جو سراسر ناجائز اور حرام ہوگا بلکہ مسکین کو زکوٰۃ دیتے وقت صرف زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرنا لازم ہوگا، اگر زکوٰۃ

---

(۱) امداد الفتاوی مولانا اشرف علی تھانوی - کتاب الزکوٰۃ - سوال نمبر ۲۸ حکم زکوٰۃ در مال حرام (حاشیہ) ص۔۱۴ ج۔۲-ط: دار العلوم کراچی۔

مسکین کوحوالہ کرتے وقت زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت نہیں ہوگی بلکہ صرف حیلۂ تملیک کی نیت ہوگی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

لان المعتبر نیة الدافع (۱)

اور حیلۂ تملیک کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ طلبہ کے وظیفہ کی مقدار میں اضافہ کردیا جائے اوران کوکھانے وغیرہ کا مقررہ وظیفہ حوالہ کرنے کے بعد یہ کہا جائے کہ کھانے، پینے، اساتذہ کی تنخواہ اور بجلی گیس وغیرہ کے بل کی مد میں اتنے پیسے واپس کردیں پھر جمع شدہ رقم میں سے کھانے کے علاوہ جو رقم فنڈ میں جمع ہوجائے مہتمم صاحب بمد چندہ جہاں چاہیں صرف کرسکتے ہیں اس طرح زکوٰۃ بھی ادا ہوجائے گی اور تنخواہ وغیرہ کا کام بھی ہوجائے گا۔

(۲) دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین مستحق طلباء کی جانب سے اموال زکوٰۃ وصول کرنے اور ان پر خرچ کرنے کے وکیل ہیں جیسا کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی تحقیق ہے لیکن یہ حضرات وکیل کے ساتھ امین بھی ہیں لہٰذا مدارس کے مہتمم و منتظمین کے قبضہ میں اموال زکوٰۃ آجانے کے بعد یہ حضرات اسے مستحق طلباء کے وظائف، کھانا دوا وغیرہ دینے کے علاوہ دوسری ضروریات مثلاً اساتذہ کرام اور ملازمین کی تنخواہوں، تعمیرات، کتب خانہ کی کتابیں خریدنے میں حیلۂ تملیک کے بغیر خرچ نہیں کرسکتے جیسا کہ بیت المال کے متصرف کو بھی اس طرح متصرف ہونا جائز نہیں ہے۔

حضرت سہارنپوریؒ اور حضرت گنگوہیؒ نے دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین کو اسلامی حکومت کے عاملین صدقات پر قیاس کیا ہے جس طرح اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کو زکوٰۃ، عشر، صدقہ واجبہ ادا کردینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ وصدقہ اور عشر ادا ہوجانے کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین کو زکوٰۃ وصدقات کے اموال ادا کردینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہوجانے کا حکم دیا جائے گا قبل اس کے کہ اموال زکوٰۃ مستحقین میں صرف کئے جائیں۔

قرآن کریم کی آیت ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم﴾...الایة کا ظاہر اسی پر

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب الزکوة – باب المصرف – ۲/۳۴۵.

دلالت کرتا ہے۔اور جس طرح اسلامی حکومت کے بیت المال میں اموال زکوٰۃ وصدقات جمع ہوجانے کے بعد بھی وہ اموال، اموال زکوٰۃ ہی رہتے ہیں، اور اسلامی حکومت اور اس کے نمائندے اموال زکوٰۃ کو مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کے امین اور ذمہ دار ہوتے ہیں، اور ان کو بلا تملیک غیر مصرف میں خرچ کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی اسی طرح مدارس کے مہتمم کے پاس اموال زکوٰۃ جمع ہونے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ تو ادا ہوجاتی ہے لیکن مہتمم کو حیلۂ تملیک کے بغیر مصارف میں صرف کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔

اسلامی حکومت کے عاملین کو جس طرح ازخود مستحقین زکوٰۃ کا وکیل ہونا تسلیم کیا گیا ہے اسی طرح دینی مدارس کے مہتممین بھی ازخود مستحقین زکوٰۃ طلباء کے وکیل ہوں گے چاہے طلباء ان کو وکیل مقرر کریں یا نہ کریں لیکن مہتممین کے لئے غیر مصرف میں زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں ہوگا، اس میں وہ امین ہیں، لہٰذا غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

(مزید تفصیل کیلئے جواہر الفتاویٰ جلد اول ص ۶۳ سے ص ۷۵ مطبوعہ اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی میں ملاحظہ کیا جائے۔)

۳: احسن الفتاوی ص ۲۹۲، ج ۴ میں جو یہ لکھا گیا ہے کہ:

''جو باورچی صرف طلباء کیلئے کھانا تیار کرتا ہو اس کی تنخواہ مدز کوٰۃ وعشر سے دی جاسکتی ہے۔''(۱)

یہ اس صورت میں ہے کہ طلباء نے اہل جامعہ کو اپنی جانب سے خاص باورچی رکھنے کا وکیل بنایا ہو، اگر طلباء کی جانب سے طلباء کے لئے خاص باورچی رکھنے کیلئے اہل جامعہ کو وکیل نہیں بنایا گیا پھر باورچی کو زکوٰۃ وعشر سے تنخواہ دینا جائز نہیں ہوگا، اور طلباء کی جانب سے اہل جامعہ کو باورچی رکھنے کیلئے وکیل بنانے کی صورت میں طلباء کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جب بھی چاہیں باورچی کو معزول کریں اور ایک باورچی کی جگہ دوسرے باورچی کو رکھیں، اہل جامعہ کو اس میں دخل اندازی کا حق نہیں ہوگا کیونکہ اہل جامعہ وکیل ہیں موکل نہیں اور موکل کو وکیل کے تصرف کو ختم کرنے یا وکیل کی وکالت کو ختم کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عامل کا عمل نفس زکوٰۃ کے وصولی ہی کے متعلق ہوتا ہے لیکن اگر

---

(۱) احسن الفتاوی-مفتی رشید احمد لدھیانوی-کتاب الزکوٰۃ-۲۹۲/۴-ط: ایچ ایم سعید.

مستحقین زکوٰۃ کسی عامل کو اپنے لئے باورچی رکھنے کے لئے وکیل بنائیں گے تو عامل کیلئے زکوٰۃ کی مد سے تنخواہ دے کر باورچی رکھنا جائز ہوگا۔

البتہ مدرسہ کے مدرسین کو باورچی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ مدرسہ کے مدرسین کو اہل جامعہ خود رکھتے ہیں، مہتمم کی صوابدید پر مدرسین کو رکھا جانا اور عزل ونصب کے اختیار بھی خود مہتمم جامعہ کے ہاتھ میں ہوتا ہے، نہ طلباء کی جانب سے توکیل ہوتی ہے نہ ان کے ہاتھ میں عزل ونصب کا اختیار، اس لئے باورچی کے عمل اور تنخواہ پر مدرسین کے عمل اور تنخواہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، ہاں اگر طلباء کی توکیل کی بناء پر استاد رکھا جائے گا اور استاد کے عزل ونصب کا اختیار بھی طلباء کو ہوگا پھر زکوٰۃ کی مد سے مدرسین کی تنخواہ دینا جائز ہوگا، اس وقت باورچی اور مدرسین کے مسائل کی بناء ایک ہی ہوگی جبکہ واقعتاً ایسا ہوتا نہیں ہے۔

۴: اگر کسی مدرسہ میں حیلۂ تملیک کے بغیر زکوٰۃ کی رقم سے اساتذہ کی تنخواہ دی جاتی ہے تو زکوٰۃ کی رقم سے تنخواہ دینا اور زکوٰۃ کی رقم سے تنخواہ لینا دونوں ناجائز اور حرام ہوگا۔

۵: اگر مدرسہ میں مد زکوٰۃ کی رقم اور مد عطیہ کی رقم مخلوط ہو تو مدرسین کی تنخواہ دیتے وقت مہتمم صاحب کا محض نیت کر لینا کہ یہ عطیہ کی رقم ہے کافی نہیں ہوگی بلکہ مہتمم صاحب پر ضروری ہوگا کہ ہر مد کو الگ الگ رکھیں یعنی زکوٰۃ الگ اور عطیات الگ ورنہ مہتمم صاحب گنہگار ہوں گے۔ جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

وقال الشرنبلالی فی رسالته: ذکروا انه یجب علیه ان یجعل لکل نوع منها بیتا یخصه، ولا یختلط بعضه ببعض . (۱)

البتہ بہ مجبوری جب ساری رقوم بینک میں جمع کی جائیں اور مخلوط طور پر نکالی جائیں تو نکالنے کے بعد جس فنڈ کی رقم ہو اسی فنڈ میں رکھی جاوے، دوسرے فنڈ میں خلط نہ کیا جائے مثلاً دس ہزار زکوٰۃ فنڈ سے نکالے گئے تو اس کو الگ رکھا جاوے اور دس ہزار چندہ کے فنڈ سے نکالے گئے ہیں تو اس کو بھی زکوٰۃ فنڈ سے الگ رکھ کر خرچ کیا جاوے۔ واللہ اعلم

کتبہ: مفتی انعام الحق

بینات—صفر المظفر ۱۴۱۵ھ

---

(۱) کتاب الزکوٰۃ – مطلب فی بیوت المال ومصارفها – ۲/۳۳۷.

تملیک زکوٰۃ میں مولانا گنگوہیؒ اور مولانا سہارنپوریؒ کا موقف

چند شبہات کا جواب

۱۔گزارش عرض ہے کہ ہم اہل مدرسہ عرصہ سے ایک مسئلہ میں متذبذب رہے اور مطالعۂ کتب اور استفتاء کثیر کے باوجود بے اطمینان رہے ہیں۔حقیقت میں تذبذب اور تشکک کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم مفتی اعظم پاکستان نے ''فتاویٰ دارالعلوم'' و ''امداد المفتین'' میں لکھا ہے کہ

مدرسہ کا محصل اور مہتمم جو صدقہ وزکوٰۃ وصول کرتے ہیں اس کو صدقہ وزکوۃ کے غیر مصرف میں خرچ کرنے کے لئے حیلۂ تملیک ضروری ہے۔(۱)

مندرجہ ذیل مدارس کے موجودہ مفتیان کرام کی رائے گرامی بھی بعینہ یہی ہے جو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے تصریح کی ہے۔

دار العلوم کراچی، دار العلوم دیوبند، جامعہ اشرفیہ لاہور، جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی، جامعہ مدنیہ لاہور، دارالعلوم معین الاسلام ہاٹہزاری بنگلہ دیش۔

مذکورۃ الصدر حضرات کے اتفاق رائے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مہتمم اور محصل مدرسہ کے قبضہ کے بعد ثانیاً حیلۂ تملیک کئے بغیر زکوٰۃ وصدقہ کی رقم کو غیر مصرف مثلاً تنخواہ وخوراک مدرسین میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

اب دیکھئے! کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم کی تالیف ''امداد المفتین'' کے آخر میں بنام ''اماطة التشکیک فی اناطة الزکوٰة بالتملیک'' ان کا ایک رسالہ لاحق کردیا ہے۔جس میں انہوں نے امداد المفتین کے حیلۂ تملیک والے مسئلے سے رجوع کا اقرار واظہار کیا ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ مہتمم مدرسہ اور محصل

---

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، امداد المفتین -مولانا محمد شفیع -۲/۴۶۴-ط: دارالاشاعت کراچی۔

کا قبضہ وہ قبضۂ فقراء ہے اور فرمایا کہ مال زکوٰۃ اور اس کا حساب الگ الگ لکھنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔(۲)

حاصل یہ نکلا کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم حیلۂ تملیک کے قول سے رجوع کرتے ہوئے عدم الحاجۃ الی الحیلۃ کے قائل ہوگئے، حیرت تو یہ ہے کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ جیسے حضرات بھی اس میں شریک رائے ہیں۔

اب ہمارا مطلوب یہ ہے کہ آپ کے پاس اس تعارض کا کیا حل ہے؟۔اور ہمیں فی الحال کس پر عمل کرنا چاہیے؟ ذرا تفصیل سے لکھیئے۔

۲۔ مہتمم صاحب کی اجازت سے مدرسین وملازمین مدرسہ کو مد صدقہ وزکوٰۃ سے امداد کرنا شرعاً کیسا ہے؟

سائل: محمد رفیق

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہٗ کی تحقیق اولاً یہ تھی کہ مہتممین مدارس عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں، بلکہ معطیان زکوٰۃ کے وکیل ہوتے ہیں، جس بناء پر چند دشواریاں پیش آتی ہیں ان میں اہم وقت یہ پیش آئی ہے کہ جبکہ مہتممین مدرسہ معطیان کے وکیل ہیں تو جب تک اموال زکوٰۃ ان کے قبضہ میں ہوں۔مصرف میں صرف نہ کئے گئے ہوں تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ بلکہ وہ اموال معطیان ہی کی ملکیت میں باقی ہیں ویسے ہی اگر ان اموال کو مصرف میں صرف کرنے سے پہلے ان میں سے کسی معطی کا انتقال ہوگیا تو ان کے مال کو ان کے ورثہ کے پاس واپس کرنا ضروری ہے۔

اس لئے ہر ایک معطی زکوٰۃ کے مال کا حساب بھی الگ الگ لکھنے کی ضرورت ہے کہ کتنا باقی ہے جو بوقت ضرورت واپس کر سکے ویسے ہی اگر گم ہوگیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی وغیرہ وغیرہ، پھر بعد میں حضرت گنگوہی حضرت تھانوی اور حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہم کی تحقیق کی بناء پر حضرت مفتی صاحب اپنی اول تحقیق سے رجوع فرما کر اس کے قائل ہوئے کہ:

''آج کل کے مہتممین مدرسہ اور ان کے مقرر کردہ چندہ وصول کرنے والے

(۱) ملخص از فتاوی دار العلوم دیوبند (امداد المفتین) ۱۰۸۶/۲۔

عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہو کر فقراء کے وکیل ہیں''۔

یہ لفظ بعینہ رسالہ مذکورہ سے منقول ہے، اب وہ وقت ختم ہوگئی چونکہ عاملین صدقہ جیسا کہ فقراء کے وکیل ہوتے ہیں جس بناء پر اموال زکوٰۃ ان کے وصول کرنے ہی سے معطین کی ملکیت سے نکل جاتے ہیں اور زکوٰۃ بھی فوراً ہی ادا ہو جاتی ہے۔ اگر چہ ان اموال کو اب تک مصارف میں صرف نہ کیا گیا ہو ویسا ہی مہتممین مدرسہ کے وصول کرنے سے بھی اب فوراً زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اگر چہ وصولی کے بعد اب تک صرف نہ کیا گیا ہو یعنی عاملین صدقہ کا جو حکم ہے وہی حکم یہاں بھی ضرورت کی وجہ سے ثابت کیا گیا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ مہتممین مدرسہ کے لئے یہ حق ہے کہ ان اموال زکوٰۃ کو بغیر تملیک کے مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسری جگہ صرف کریں؟ تو حضرت مفتی صاحب کے رسالہ مذکورہ کے اندر نہ کہیں اس کی تصریح ہے اور نہ ہی ان کے اقوال ودلائل کا تقاضا ہے، بلکہ ان کے دلائل واقوال عدم الجواز کے متقاضی ہیں اس لئے کہ جس مسئلہ پر قیاس کر کے اس حکم کو انہوں نے ثابت فرمایا خود اس اصل اور مقیس علیہ کے اندر بھی یہ کہاں جائز ہے عاملین صدقہ یا خود خلیفہ کے لئے یہ حق ہے کہ اموال زکوٰۃ کو وصول کرنے کے بعد بغیر تملیک فقراء کے دوسری جگہ صرف کریں، جو زکوٰۃ کا مصرف نہیں، بلکہ مقیس علیہ کے اندر بھی جائز نہیں ہے جب مقیس کے اندر تو بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا، اور خود حضرت مفتی صاحب کے قول ہی سے ثابت ہے کہ عاملین صدقہ کے حکم میں ہونے سے بھی مہتممین کے لئے وہ حق حاصل نہیں ہوتا رسالہ مذکورہ ہی میں ملاحظہ فرمادیں وہ عبارت یہ ہے:

> ''بالفرض اگر اس کو امیر المومنین جیسے اختیارات ہوتے بھی تو خود امیر المومنین کے لئے یہ کب جائز تھا کہ اموالِ زکوٰۃ کو بلا تملیک فقراء اور رفاہ عام وغیرہ کاموں میں صرف کر سکے؟ اس لئے جو مشکلات پیش کی گئی ہیں وہ مہتمم کو امیر المومنین یا عامل صدقہ فرض کر لینے کے بعد بھی رفع نہیں ہوتیں''۔ خلاصہ ''حیلۂ تملیک کے قول سے رجوع کرنے سے عدم الحاجۃ الی الحیلہ کے قائل ہوگئے''

حضرت مفتی صاحبؒ کے متعلق یہ قول رسالہ مذکورہ کو غور سے ملاحظہ فرمانے کے بعد ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور حضرت مفتی صاحبؒ کے قول ''ہر ایک شخص کا مال زکوٰۃ اور اس کا حساب الگ لکھنے کی ضرورت نہیں رہی''۔ اس کا مطلب بھی اوپر کے بیان سے واضح ہوگیا کہ کل اموال زکوٰۃ کے لئے اب صرف ایک

ہی حساب کافی ہے نہ یہ کہ اموال زکوٰۃ کو غیر اموال زکوٰۃ سے تمیز کی ضرورت نہ رہی، ذرا غور سے یہ مطلب واضح ہو جائے گا، واللہ اعلم بالصواب۔

۲۔ اگر مستحق زکوٰۃ ہیں تب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

کتبہ محمود الحسن

۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۵ھ

جواب استفتاء پر شبہات از سائل

بخدمت جناب مفتی صاحب دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی

بعد سلام مسنون، اینکہ دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کے بارے میں حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ وغیرھم کی تحقیق پر احقر کو جو اشکال تھا، دار الافتاء کے جواب سے پوری طرح اطمینان نہیں ہوا لہٰذا آپ سے مکرر درخواست ہے کہ خلاصۂ بحث کو وضاحت کے ساتھ تحریر کر کے مجھے اور مجھ جیسوں کی علمی رہنمائی فرمائیں گے۔ کیونکہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی تحریر میں طلبہ کی رہائش کے لئے بھی زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے کی اجازت دی ہے، تملیک کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورت مسئولہ دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ٹاؤن کی جانب سے محترم مولانا محمود الحسن صاحب نے جو جواب لکھا ہے، جامع اور تحقیقی ہے۔ حضرت الاستاذ مولانا مفتی ولی حسن مدظلہ العالی نے اس کی توثیق بھی فرمائی ہے۔ اس جواب سے شبہات تو دور ہو جانے چاہئے تھے تاہم اتمام حجت کے لئے حضرت مولانا گنگوہیؒ و حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی تحقیق کا خلاصہ لکھ دیا جاتا ہے۔ اُمید ہے محترم سائل کے شبہات دور ہو جائیں گے۔

دراصل یہاں پر دو مسئلے ہیں ہر مسئلہ کا حکم الگ ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین

ومنتظمین مستحق طلبہ کی جانب سے اموال زکوٰۃ وصول کرنے اوران پرخرچ کرنے کے وکیل ہیں، یاارباب اموال کی جانب سے ان کے اموال زکوٰۃ کو مستحق طلبہ وفقراء تک پہنچانے کے واسطے ارباب اموال کے وکلاء ہیں اس کے بارے میں حضرت مولانا گنگوہیؒ اورحضرت مولانا خلیل احمد سہانپوریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین مستحق اورنادارطلبہ کی جانب سے ان کے لئے اموال زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کے لئے وکیل ہیں یہ حضرات دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کواسلامی حکومت کے عاملین صدقات پرقیاس کرتے ہیں۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ ارباب اموال کا اموال زکوٰۃ وصدقہ کو دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کے حوالہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کے حوالے کرنا۔جس طرح اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کوزکوٰۃ وصدقہ اداکردینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ وصدقہ کے اداہوجانے کاحکم دیا جاتا ہے،اس طرح دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کوزکوٰۃ وصدقات کے اموال اداکردینے سے ارباب باموال کی زکوٰۃ وغیرہ اداہوجانے کاحکم دیا جائے گا،قبل اس کے کہ اموال زکوٰۃ کو مستحقین میں صرف کیاجائے۔قرآن کریم کی آیت ﴿خذ من اموالھم صدقة تطھرھم﴾ (التوبة:۱۰۳) کا ظاہر اسی پردلالت کرتا ہے کہ حکومت اسلامی کے سربراہ اوراس کے نائبین کے اخذ زکوٰۃ (زکوٰۃ وصول کرلینے) سے ارباب اموال کے بقیہ اموال کی تطہیر کے ساتھ ساتھ ان کے نفوس کی تطہیر وتزکیہ بھی ہوجاتا ہے۔ظاہر ہے کہ بقیہ اموال کی تطہیر اورنفوس کا تزکیہ اس وقت ہوسکتا ہے کہ اسلامی حکومت کے نمائندوں کو زکوٰۃ وصدقات کے اموال حوالہ کردینے سے ان کے زکوٰۃ اداہوجاتی ہو،قبل اس کے کہ اسے مصارف زکوٰۃ میں تقسیم کیاجائے۔

’’فتح القدیر‘‘ میں شیخ ابن ہمامؒ نے مصرف زکوٰۃ کے ذیل میں لکھا ہے:

فھذہ جھات الزکوٰة فللما لک ان یدفع الی کل واحد منھم وله ان یقتصر علی صنف واحد......الخ.(۱)

---

(۱)فتح القدیر کتاب الزکوٰة باب من یجوز دفع الصدقة الیه ومن لایجوز ۲/۲۰۵ ط:المکتبة الرشدیة

بعض مصارف زکوٰۃ میں سے سب کو یا کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔اس بات کو امام ابوبکر جصاص ''احکام القرآن'' میں درج ذیل عبارت سے بیان فرماتے ہیں:

عن علی و ابن عباس قالا: اذا اعطیٰ الرجل الصدقة صنفا واحدا من الاصناف الثمانية اجزأه وروی مثل ذلک عن عمر بن الخطاب وحذيفة و عن سعيد بن جبير و ابراهم و عمر بن عبد العزيز وأبی العالية ولا يروی عن الصحابة خلافه فصارا اجماعا من السلف لا يسع احدا خلافه لظهوره و استفاضته فيهم من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم.(۱)

''حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان دونوں نے فرمایا اگر ایک آدمی اپنے مال زکوٰۃ وصدقات و مصارف ثمانیہ میں سے کسی ایک مصرف میں دے دیتا ہے تو اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جائے گی۔اس طرح کی روایت حضرت عمرؓ، حذیفہؓ،سعید بن جبیرؓ، ابراہیم (نخعیؒ) عمر بن العزیز اور ابوالعالیہؒ سے بھی مروی ہے او رصحابہ کرام سے اس کے خلاف کوئی روایت منقول نہیں ہے۔لہٰذا سلف کی جانب سے ایک طرح کا اجماع ہو گیا، کسی کو اس کے خلاف کرنے کی گنجائش نہیں، کیونکہ مذکورہ بات پر اجماع ہونا ظاہر ہو گیا اور سلف میں یہ بات مشہور ہو گئی تھی۔ اور ان کے معاصرین اور برابروں میں سے کسی کا خلاف اس پر ظاہر نہیں ہوا۔''

''احکام القرآن'' کی مذکورہ عبارت سے درج ذیل امور معلوم ہوئے۔

۱۔ کہ مصارف ثمانیہ میں سے بعض کو یا کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ وصدقات دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔

۲۔ اور یہ کہ زکوٰۃ ادا ہو جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

۳۔ اور کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کے ادا ہو جانے پر صحابہ کرامؓ اور سلف کا اجماع ہے۔

(۱) احکام القرآن للإمام ابی بکر احمد بن علی لرازی الجصاص ۱۷۹/۳ ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

۴۔ اور آئندہ اس اجماع کے خلاف کرنے کا اختیار کسی مجتہد کو بھی نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ فقراء و مساکین کو زکوٰۃ کا مال دے دینے سے جس طرح زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اس طرح عاملین زکوٰۃ وصدقات کو دینے سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ ہر دو صورت میں اموال زکوٰۃ ارباب اموال کی ملک سے نکل جاتی ہیں۔ البتہ دونوں میں فرق اتنا ہے کہ فقراء و مساکین کو دینے کی صورت میں شخصی تملیک بھی ہو جاتی ہے جبکہ عاملین صدقہ کو دینے کی صورت تملیک الی الفقراء بواسطہ عاملین صدقہ ہوتا ہے۔ لیکن پھر بھی شخصی تملیک کا مسئلہ کہ مستحقین زکوٰۃ تک زکوٰۃ وصدقات کا مال پہنچایا جائے تو اس کی ذمہ داری اسلامی حکومت کے سربراہ اور اس کے نائبین پر رہتی ہے۔ بعینہ اسی طرح ارباب اموال کا اپنے مال زکوٰۃ کو دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کے سپرد کر دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ حضرات مدارس کے مستحق طلبہ کی طرف سے وکلاء ہیں ان حضرات کو مال زکوٰۃ مدارس کے لئے دینا ایسا ہے جیسا کہ عاملین زکوٰۃ کو دینا، لیکن مستحق طلبہ کو از روئے تملیک زکوٰۃ کی رقم یا اس سے خریدے ہوئے سامان کا دے دینا لازم ہے، اباحۃً دینا کافی نہیں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث:

تو خذ من اغنیا ئھم و تر د علی فقرائھم . (۱)

مذکورہ بالا باتوں کے لئے حجت ہے۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ اور مولانا خلیل احمدؒ کی تحریروں کا خلاصہ یہی ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کو اموال زکوٰۃ دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے قبل اس کے کہ اُسے طلبہ میں تقسیم کیا جائے۔ اس کے آگے یہ بات کہ مہتممین و منتظمین کے قبضہ میں آنے کے بعد مزید تملیک شخصی ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ان کی عبارات ساکت ہیں۔

۲۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کے قبضہ میں اموال زکوٰۃ آجانے کے بعد یہ حضرات اُسے مستحق طلبہ کے وظائف، کھانا، دوا وغیرہ میں دینے کے علاوہ دوسری

---

(۱) صحیح البخاری للامام محمد بن اسماعیل البخاری - کتاب الزکوٰۃ..... باب اخذ الصدقة من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کانوا ۱/۲۰۳.

ضروریات مثلاً اساتذہ کرام اور ملازمین کی تنخواہوں، تعمیرات، کتب خانہ کی کتابیں خریدنے میں بدون حیلہ تملیک کے خرچ کرسکتے ہیں۔ یا نہیں۔ اس مسئلہ کو بھی اگر اصول شرع اور فقہی جزئیات کے لحاظ سے دیکھا جائے تو جواب بالکل ظاہر ہے۔

اولاً:　　یہ کہ جب قیاس کے ذریعے محل منصوص کا کوئی حکم محل غیر منصوص پر منتقل کیا جاتا ہے تو محل منصوص اور اصل کا حکم محل غیر منصوص میں بعینہ بلا کم وکاست منتقل کیا جاتا ہے، اور یہ قیاس کے شرائط میں سے ہے۔ اس قاعدہ کی رو سے ہمارے زیر بحث مسئلہ میں محل منصوص اور مقیس علیہ تو اسلامی حکومت کے بیت المال میں جمع ہونے والے وہ اموال زکوٰۃ وصدقات ہیں جو کہ حکومت کے نمائندوں (عاملین زکوٰۃ و صدقات) کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں۔ اور محل غیر منصوص اور فرع مدارس کے زکوٰۃ فنڈ ہیں جن میں دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کے ذریعے اموال زکوٰۃ وصدقات جمع ہوتے ہیں۔ اور مقیس علیہ اور اصل میں یہ مسئلہ ثابت ہے کہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں اموال زکوٰۃ وصدقات جمع ہوجانے کے بعد بھی وہ اموال زکوٰۃ ہی رہتے ہیں اسلامی حکومت اور اس کے نمائندے اموال زکوٰۃ کے امین ہوتے ہیں ان کے ذمہ ضروری ہے کہ وہ امانت داری سے اموالِ زکوٰۃ وصدقات کو مصارف زکوٰۃ ہی میں صرف کریں، اسلامی حکومت اور اس کے نمائندوں کو اس بات کی اجازت نہیں ہوتی کہ بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ میں اپنی صوابدید کے مطابق جس طرح چاہیں جہاں چاہیں تصرف کریں اور اس بات کا قطعاً اختیار نہیں ہوتا کہ مصارف زکوٰۃ منصوصہ کے علاوہ کسی اور مصرف میں اموال زکوٰۃ کو صرف کریں۔

قرآن کریم کی آیت: ﴿'انما الصدقات للفقراء والمساکین﴾ (التوبة: ٦٠) اور حدیث شریف: ''توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم'' (٢) اسی کے واسطے دلیل ہیں، اس کے علاوہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اُسے مال زکوٰۃ میں سے حصہ دیا جائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مصارف زکوٰۃ کا بیان اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ لیا ہے کسی نبی کے بیان پر راضی نہیں ہوئے نہ ہی اس کا بیان کسی غیر نبی کے سپرد فرمایا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے قرآن

---

(۱) صحیح البخاری – ۱/ ۲۰۳.

کریم کے اندر زکوٰۃ وصدقات کے لئے جن مصارف کا ذکر فرمایا ہے اگر تم ان میں سے کسی مصرف کے ضمن میں آتے ہو تو میں تمہیں حصہ دے سکتا ہوں اور اگر ایسا نہیں ہے تو میں تمہیں حصہ نہیں دے سکتا۔(۱)

جس سے معلوم ہوا کہ بیت المال میں اموال زکوٰۃ وصدقات کے جمع ہو جانے کے بعد بھی اس کی حیثیت زکوٰۃ جیسی رہتی ہے اس کو مصرف زکوٰۃ کے علاوہ دوسری جگہ پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔اس واسطے اسلامی حکومت کے سربراہ یا اس کے نائبین کو اس بات کا حق نہیں ہے کہ وہ مال زکوٰۃ وصدقات کو مصارف زکوٰۃ کے علاوہ کسی دوسرے مصرف میں خرچ کریں اموال زکوٰۃ وصدقات کو صرف مصارف زکوٰۃ ہی میں صرف کیا جا سکے گا۔اسی بنیاد پر تمام فقہاء کرام متفقہ طور پر لکھتے ہیں:

ما یوضع فی بیت المال اربعة انواع. الاول زکوٰة السوائم والعشور وما اخذه العاشر من تجار المسلمین الذین یمرون علیه ومحله ما ذکرنا من المصارف ای الفقراء والمساکین. الخ.(۲)

جس سے واضح ہوا کہ جس طرح کہ بیت المال کے اموال زکوٰۃ کو غیر مصرف زکوٰۃ میں خرچ کرنا جائز نہیں اسی طرح دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو بھی غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کی اجازت نہ ہوگی، البتہ حیلۂ تملیک کے بعد مدرسہ کی دوسری ضروریات پر خرچ کرنے کی اجازت ہو جائے گی۔حضرت مولانا گنگوہیؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہانپوریؒ کی تحریروں میں ایسا کوئی جملہ نہیں ہے جس سے اس کا جواز معلوم ہو کہ مہتممین و منتظمین بدون حیلۂ تملیک کے اموال زکوٰۃ کو مدرسہ کی دوسری ضروریات میں لگا سکتے ہیں۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی عبارت میں اس بات کی وضاحت کرنے کے بعد بھی کہ اموال

---

(۱)ملخصاً احکام القرآن للجصاص -سورة التوبة......باب دفع الصدقات الی صنف واحد -۱۸۰/۳، ۱۸۱

(۲) الفتاوی الهندیة - کتاب الزکاة الباب السابع فی المصارف ،فصل مایوضع فی بیت المال اربعة انواع ۱۹۰/۱ - رشیدیه کوئٹه.

رد المحتار علی الدر المختار المعروف بالفتاوی الشامیة - کتاب الزکوٰة باب العشر- ۳۳۷/۲.

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -کتاب الزکاة - فصل مایوضع فی بیت المال اربعة انواع-۶۸/۲، ۶۹ -دار احیاء التراث .

زکوٰۃ کو مستحق طلباء میں خرچ کیا جائے گا یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ اموال زکوٰۃ کو حیلۂ تملیک کے بغیر دوسرے مصارف میں خرچ کیا جا سکے گا۔

تو اسکا جواب یہ دیا جائے گا کہ مسئلہ متنازعہ یعنی دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو جب بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ پر قیاس کیا گیا تو جو حکم بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ کا ہوگا وہی حکم دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کے لئے ثابت ہوگا۔ بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ کو مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مصارف میں خرچ کرنا بدون حیلۂ تملیک کے بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اسی طرح دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو بھی بدون حیلۂ تملیک کے عام مصارف میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی عبارت کو حیلہ تملیک کے بعد دوسری ضرورت میں صرف کرنے پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کی ایک عبارت جو کہ بابت اراکین انجمن کے زکوٰۃ فنڈ کے متعلق ہے ''فتاویٰ رشیدیہ'' میں ملی اس سے ہماری تحقیق کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

> اسی صورت میں اراکین انجمن پر واجب ہے کہ مصارف زکوٰۃ میں صرف کریں اگر انہوں نے مصارف زکوٰۃ میں صرف نہ کیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں غیر مصرف میں بعد تملیک مصارف جیسا کہ مدارس میں معمول ہے۔ صرف ہوسکتا ہے ......الخ(۱)

خط کشیدہ الفاظ سے آپ نے دینی مدارس کے حیلۂ تملیک کو معمول بتایا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ مال زکوٰۃ کو غیر مصارف میں خرچ کرنے کے واسطے حیلۂ تملیک کے ضروری ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ ھٰذا ماظہر لی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

الجواب صحیح
ولی حسن ٹونکی- احمد الرحمٰن غفرلہ -محمد شاہد
محمد ولی درویش- محمد رضاء الحق

کتبہ عبد السلام عفا اللہ عنہ
بینات-محرم الحرام ۱۴۰۶ھ

(۱) فتاوی خلیلیة –ص ۱۵۴ –ط: مکتبة الشیخ کراچی.

کرنسی نوٹ سے زکوٰۃ کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ کاغذی سکہ (کرنسی نوٹ) ازروئے قرآن وسنت اور فقہ اسلامی سونا وچاندی کی طرح نقدین ثمنین میں شامل ہے یا نہیں؟

ہمارے یہاں بعض علماء کہتے ہیں کہ کرنسی نوٹ سو روپے، دس روپے، یا پانچ سو روپے کے نوٹ سے زکوٰۃ ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ کرنسی نوٹ نقد ثمن کے حکم میں نہیں بلکہ یہ حوالہ اور نقد ثمن کی رسید ہے، اس لئے آپ سے درخواست ہے کہ مسئلہ کا مُدلّل جواب دے کر مطمئن فرمائیں۔

دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی پاکستان کے فتویٰ پر یہاں کے اکثر علماء کا اتفاق ہوگا، لہٰذا جناب سے التماس ہے کہ جلد از جلد مسئلہ کے تمام گوشوں کے پیش نظر جواب عنایت فرمائیں۔

۲۔ مختلف ممالک کے سکوں کا حکم بھی بیان فرمائیں کہ ان کے درمیان بوقت تبادلہ تفاضل اور تقابض کے کیا احکام ہیں؟

سائل: مخلص الرحمٰن رنگونی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ کرنسی نوٹ اور رائج الوقت سکوں کے سلسلہ میں عرصہ سے علماء کا اختلاف رہا ہے کہ اس کی حقیقت کیا ہے، بعض حضرات کی تحقیق اور رائے یہ ہے کہ کرنسی نوٹ (کاغذی سکے) چونکہ بذاتِ خود خلقۃً ثمن یا مال نہیں بلکہ سندِ مال ہیں اس لئے احکامِ زکوٰۃ میں اس کی حیثیت سند کی سی ہوگی۔

اس کے برعکس دوسرے حضرات کی رائے اور تحقیق یہ ہے کہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن اور اصطلاحی ثمن ہیں اس وجہ سے وہ مال ہے اور مال ہونے کی وجہ سے تمام احکام میں (خواہ عبادات ہوں یا معاملات) کاغذی سکے معاوضہ اور بدل ثمن بن سکتے ہیں، کرنسی نوٹ خالص حوالہ یا سند نہیں اس لئے کہ سند

اور حوالہ کی رسید کسی حال میں مال نہیں قرار پاتے اور رسید کو قائم مقام ثمن قرار نہیں دیا جاتا۔

اور چونکہ اس بارے میں بار بار استفتاء آتے رہتے ہیں اور برما، سے اس سے قبل بھی ایک سوال آچکا ہے اس لئے ہم نے مناسب سمجھا کہ اس بارے میں اپنی ناقص رائے کا اظہار کردیں تاکہ عامۃ الناس اس وجہ سے جس تشویش میں مبتلا ہیں وہ دور ہوجائے، اور جو حضرات ہماری تحقیق پر عمل کرنا چاہیں انکے سامنے مسئلہ کے تمام پہلو پیش نظر رہیں اور جنہیں ہماری رائے سے اختلاف ہے یا انہیں ہماری رائے خلاف تحقیق نظر آوے وہ اپنی تحقیقات پیش کرسکیں۔

شرعی اصول تجارت اور فقہی قواعد کے رو سے موجودہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن ہیں

شرعی تجارتی اصول اور قوانین پر غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آئی ہے وہ یہ کہ کرنسی نوٹ (کاغذی سکے) قائم مقام ثمن اور اصطلاحی ثمن ہیں، جس طرح حقیقی زر (سونا وچاندی) کو زکوٰۃ اور صدقات واجبہ میں اور معاملات کے اندر احد البدلین کے معاوضہ میں استعمال کرنا درست ہے اسی طرح کاغذی سکوں کو زکوٰۃ وصدقہ ودیگر معاملات میں استعمال کرنا جائز ہے جیسا کہ اسکا رواج بھی ہے، کاغذی سکہ ہی عرصہ دراز سے اکثر ممالک بلکہ تمام ممالک میں اور تمام معاملات میں گردش کررہا ہے "بیع مطلق" بیع مرابحہ، بیع صرف سے لے کر بیع سلم، مضاربت، اجارہ ہر قسم کے لین دین میں بھی بطور عوض احد البدلین کی حیثیت سے کاغذی سکوں (ڈالر، پونڈ، روپے، ٹاکا، دینار، درہم، ریال وغیرہ) کو استعمال کیا جاتا ہے، اور کسی فریق کے ذہن وخیال میں اس بات کا تصور بھی پیدا نہیں ہوتا کہ یہ جو حوالہ یا رسید ہے مجھے اسکے بدلہ میں سونا ملے گا، چاندی ملے گی پھر بازار میں جاکر اُسے بیچنا پڑے گا۔

لہٰذا اگر کاغذی زر کو حقیقی زر کی طرح قائم مقام ثمن نہ قرار دیا جائے بلکہ اسے رسید یا حوالہ کہا جائے تو اس سے ہمارے اکثر بلکہ تمام معاملات کا فاسد یا باطل ہونا لازم آتا ہے، حالانکہ تجارتی معاملات میں خرید وفروخت کرنے والوں میں فقہ اور مسائل جاننے والے، قرآن وحدیث کو سمجھنے والے حضرات بھی موجود اور مبتلا ہیں انہی کاغذی سکوں سے بیع صرف، بیع سلم کرنے والے بھی، عقد مضاربت کرنیوالے بھی ہیں، عقدِ

اجارہ بھی، غرض تمام معاملات کا دارومدار کاغذی سکوں پر ہی ہوتا ہے اور میرے خیال میں سب اسکو جائز سمجھ کر کرتے ہیں اور آج تک کسی عالم نے یہ مسئلہ بیان نہیں کیا نہ کسی مفتی صاحب نے یہ فتویٰ دیا کہ ان کاغذی سکوں سے بیع صرف یعنی سونا و چاندی کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے یا عقدِ مضاربت اور بیع سلم جائز نہیں ہے جبکہ ان معاملات کے لئے احد البدلین کا نقد ثمن ہونا ضروری ہے مثلاً بیع صرف میں ثمن کی بیع ثمن سے ہوتی ہے اس لئے اس میں ادھار ناجائز ہے، نقدین کا تقابض بھی ضروری ہے، سونا اور چاندی کو نوٹوں سے خریدنا باتفاق جائز ہے، اور بیع سلم میں اور مضاربت میں یہ ضروری ہے کہ احد البدلین رأس المال ثمن اور نقد ہو، اگر کاغذی سکوں کو قائم مقام نقد اور بدل ثمن قرار نہیں دیا جاتا تو تمام عقد صرف، سونا چاندی کی خرید فروخت اور عقد مضاربت، بیع سلم وغیرہ سب معاملات کا فاسد اور باطل ہونا لازم آتا ہے، حالانکہ دنیا کے تمام اہل علم اور اہل دانش اس پر متفق ہیں کہ کاغذی سکوں سے جس طرح بیع صَرف اور بیع سلم جائز ہے اسی طرح عقد مضاربت بھی جائز ہے۔

جس سے واضح ہوا کہ عملاً تمام معاملات میں کاغذی سکے (کاغذی زر) خواہ ڈالر ہو یا پونڈ، ریال یا روپیہ وغیرہ) کو قائم مقام ثمن اور بدلِ نقد تسلیم کرلیا گیا ہے، لہٰذا تمام معاملات میں جب کاغذی زر کو حقیقی زر سونا و چاندی کے قائم مقام تسلیم کرلیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ عبادات میں زکوٰۃ وعشر صدقات کے وجوب اور اسکی ادائیگی میں کاغذی سکے کو بدل ثمن اور قائم مقام نقد تسلیم نہ کیا جائے، اس لئے ہم شروع سے دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کی جانب سے یہ فتویٰ دیتے چلے آرہے ہیں کہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن اور اصطلاحی زر ہیں اور یہ اُصول ہے کہ قائم مقام ثمن اور اصطلاحی زر کا وہی حکم ہے جو ثمن اور حقیقی زر کا ہوتا ہے جس طرح تمام حقوق اور معاملات اور خرید وفروخت میں کاغذی سکوں کو بحیثیت مال تسلیم کر کے استعمال کرنا جائز ہے اسی طرح عبادات یعنی زکوٰۃ وعشر صدقہ وخیرات میں بھی اسے بدل ثمن و اصطلاحی زر کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے، سونا و چاندی پر جس طرح بقدر نصاب اور از روئے قیمت موجود ہوں گے، اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور کاغذی سکوں کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ بھی صحیح ہوگی، خواہ سو روپے کا سکہ ہو یا دس روپے کا، پانچ سو کا ہو یا پانچ ہزار کا، سوال کا اجمالی جواب اور اسکے اسباب اور وجوہ میں سے کچھ تو قارئین کرام کے سامنے آگئے ہیں اور کچھ اگلے صفحات میں کتب فقہ اور فتاویٰ کے حوالوں سے ملاحظہ فرمائیں۔

ا۔ کاغذی سکے اور کرنسی نوٹ قائم مقام زر اور اصطلاحی ثمن ہیں۔ اور عرفاً مال ہیں چنانچہ ابن عابدین الشامیؒ "مال" کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المراد بالمال مایمیل الیه الطبع ویمکن ادخاره لوقت الحاجة(۱)

اصطلاح شرع میں مال وہ ہے جس کی طرف طبعیت کا میلان ہو اور ضرورت کے وقت ذخیرہ کیا جا سکتا ہو۔

ممکن ہے کہ کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہاں پر مال سے مراد وہ چیز ہے جو پیدائشی طور پر قیمتی ہونے کی وجہ سے اسکی طرف طبعیت کا میلان ہو، جیسا کہ سونا چاندی، کاغذی نوٹ چونکہ ایسے نہیں ہیں اس لئے مال کی تعریف میں وہ نہیں آتے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ شبہ ظاہر اور فقہاء کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے لہٰذا معتبر نہیں، کیونکہ فقہاء کرام نے مال ہونے کے لئے یہ شرط نہیں لگائی کہ پیدائشی طور پر قیمتی ہو اور اسی وجہ سے طبیعت کا اسکی طرف میلان ہو بلکہ انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ لوگوں نے جس چیز کو مال تسلیم کرلیا ہو اور اسکے مال نہ ہونے پر نص شرعی موجود نہ ہو وہ مال ہے، چنانچہ "صاحب ردالمحتار" لکھتے ہیں:

المالية تثبت بتمول الناس كافة او بعضهم (۲)

"(اور چیزوں میں) مالیت اس سے بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ پوری قوم یا اسکی اکثریت کسی چیز کو مال قرار دے۔"

آگے علامہ تمرتاشیؒ "بیع" کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو مبادلة شئی مرغوب فیه بمثله علی وجه مفید مخصوص(۳)

"(بیع) مرغوب چیز کو مرغوب چیز کے بدلہ میں دینے کا نام ہے اس طرح کہ اس سے بائع اور مشتری دونوں کو فائدہ پہنچے۔"

لہٰذا زرِ حقیقی اور قائم مقام ثمن ہونے کے اعتبار سے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے بھی جب ہمارے معاشرے میں بلکہ پوری دنیا میں شئی مرغوب بن گئے ہیں، تو مال کی تعریف میں آجاتے ہیں، ڈالر، پونڈ،

---

(۱) رد المحتار – کتاب البیوع – مطلب فی تعریف المال والملک المتقوم – ۴/۵۰۱۔

(۲) المرجع السابق۔ (۳) المرجع السابق۔ ۴/۵۰۲، ۵۰۳

ریال وغیرہ جو کہ کاغذی سکے ہیں پوری دنیا میں مرغوب ومقبول ہیں اور مال ہونے کی حیثیت سے مقبول ہیں اسی طرح ہر ملک کے مخصوص سکے اسی ملک کے باشندے کے لئے مرغوب اور مقبول ہیں اسی وجہ سے خرید وفروخت میں بلکہ تمام معاملات میں انہیں استعمال کرتے ہیں اور بطور ثمن اور مال کے استعمال کرتے ہیں حوالہ اور رسید کے طور پر استعمال نہیں کرتے، چنانچہ ''علامہ شامیؒ '' کاغذی سکوں کے ذریعہ خرید وفروخت کرنے کو بیع قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

البیع بالاوراق المالیة بیع او لا؟ قال: نعم،لان البیع مبادلة المال بالمال او مبادلة شئی مرغوب فیه بمثله. ......الخ

رہا یہ سوال کہ کاغذی سکوں سے لین دین خرید وفروخت کرنا بیع میں شامل ہے یا نہیں؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بیع میں داخل ہے کیونکہ بیع مال کے بدلہ میں مال دینے یا شئی مرغوب کے بدلہ میں شئی مرغوب دینے کا نام ہے۔

اس حوالہ میں علامہ شامیؒ نے ''اوراق مالیہ'' کاغذی سکوں کو نہ صرف مال تسلیم کیا ہے بلکہ اسکے ذریعہ ہونے والی بیع خرید وفروخت کو بیع شرعی قرار دیا ہے۔

''فتاویٰ شامی'' کے اندر دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

وفی الشرنبلالیة الفلوس ان کانت اثماناً رائجة او سلعاً للتجارة تجب الزکوٰة فی قیمتها والافلا......الخ (۱)

اور گلٹی اور دوسری دھات کے پیسے اگر وہ سکۂ رائجہ ہیں یا تجارت کے سامان ہیں تو اسکی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے۔

عبارت مذکورہ میں رائج الوقت فلوس (پیسوں) پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، ظاہر ہے کہ زکوٰۃ مال پر واجب ہوتی ہے اور زکوٰۃ میں مال ہی دیا جاتا ہے لہٰذا رائج الوقت سکوں کا ثمن اور مال ہونا، اس پر زکوٰۃ واجب ہونا اور اسکے ذریعہ زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کا ادا ہونا ثابت ہوا۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب الزکوٰة......باب زکوٰة المال – ۲/ ۳۰۰

ثانیاً: کرنسی نوٹ کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن اور بدل مال قرار دینا اس لئے بھی ضروری ہے کہ بیع صرف، سونا چاندی کی خرید وفروخت میں بطور ثمن کاغذی سکوں کو دیا جاتا ہے۔

اندرون و بیرون ملک اس سے خرید وفروخت کرنا عام ہو چکا ہے، اگر کاغذی سکہ کو مال قرار نہ دیا جائے اور ثمن تسلیم نہ کیا جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ سونا چاندی خریدنے والا سونا اور چاندی کے عوض ثمن ادا کرنے کی جگہ رسید ادا کر رہا ہے اور سونا وچاندی کی قیمت ادا کرنے کی جگہ کسی اور کے حوالہ کر رہا ہے جو کہ بیع صرف میں ناجائز ہے، لیکن آج تک کسی علم فقہ جاننے والے نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ اس طرح سونا اور چاندی کی خرید وفروخت کرنا بیع فاسد ہے اور ناجائز ہے بلکہ اس میں سب کا اتفاق واجماع ہے کہ سکہ رائج الوقت کے ساتھ سونا وچاندی کی خرید وفروخت بیع صرف ہے، اور اس طرح بیع کرنا جائز ہے۔

ثالثاً: بیع اور خرید وفروخت میں عوضین مال ہوتے ہیں کاغذی سکوں کو بطور عوض دیا جاتا ہے لیکن اس تصور سے نہیں دیا جاتا کہ یہ حوالہ ہے یا رسید ہے، بلکہ اس تصور سے دیا جاتا ہے کہ یہ مال ہے اور قائم مقام ثمن ہے۔

رابعاً: بیع صرف اور بیع سلم میں قبل القبض ثمن میں تصرف ناجائز ہے لہٰذا کرنسی نوٹ اور کاغذی سکہ اگر مال اور قائم مقام ثمن نہیں ہے تو بیع صرف کے عوض میں ملنے والے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکہ کو سونا یا چاندی کے عوض میں ادا کرنا درست نہیں ہوگا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کاغذی سکوں سے بیع صرف بھی جائز ہے بیع سلم بھی اور کاغذی سکوں کو ثمن اور رأس المال کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے جس طرح سونا وچاندی کو رأس المال قرار دیا جاتا ہے اسی طرح کاغذی سکہ کو بھی راس المال قرار دیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ جب ساری دنیا کے اہل علم نے بیع صرف، بیع سلم، مضاربت میں کاغذی سکہ کو رأس المال اور ثمن تسلیم کرلیا ہے تو زکوٰۃ وعشر وغیرہ کے وجوب زکوٰۃ اور صدقہ کی ادائیگی میں بھی اسے ثمن قرار دینا چاہیے، صرف زکوٰۃ اور صدقات کی ادائیگی میں کاغذی سکوں پر بدل زر قرار دیئے جانے کی جگہ رسید یا حوالہ قرار دینا تفریق بلا دلیل ہوگی اور اس سے قیاس صحیح کا ابطال لازم آئے گا، اس لئے ہم نے شروع سے کہا ہے کہ بیع صرف اور بیع سلم میں اسی طرح مضاربت میں کاغذی سکوں پر قبضہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ حقیقی ثمن کا قبضہ پس جس طرح حقیقی

ثمن میں قبضہ کے بعد تصرف کرنا جائز ہوتا ہے، اسی طرح قائم مقام زر کاغذی سکوں پر قبضہ کرنے کے بعد یہ تصرف کرنا جائز ہوگا۔

خامساً: بیع صرف کے علاوہ تمام بیوع اور اسلامی معاملات مضاربت میں حتیٰ کہ نکاح کے عوض مہر، طلاق کے عوض خلع میں، قصاص کے عوض دیت وغیرہ میں کاغذی سکوں کو مال کی جگہ پر استعمال کیا جاتا ہے، اور ایسے موقع پر اُسے کوئی شخص حوالہ نہیں سمجھتا نہ رسید سمجھتا ہے اسی طرح رواج اور عرفِ عام ہو چکا ہے۔

واضح رہے کہ عرفِ عام احکامِ شرع میں مؤثر ثابت ہوتا ہے۔ علامہ شامیؒ نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے رسائل ابن عابدین میں دیکھا جا سکتا ہے۔

سادساً: فقہاء کرام نے اثمان، دراہم اور دنانیر کے سلسلہ میں جو علامات بتائی ہیں وہ کاغذی سکوں میں کرنسی نوٹ دراہم ودنانیر میں بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً فقہاء کرام لکھتے ہیں:

(الف) الدراهم والدنانير لا يتعين بالتعيين ولا يلزم بالاشارة(١)

دراہم ودنانیر تعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے اور کسی درہم کی طرف اشارہ کرنے وہی درہم لازم نہیں ہوتا۔

(ب) جس طرح حقیقی زر سونا اور چاندی کی بیع میں متحد الجنس ہونے کی صورت میں برابری اور تقابض ضروری ہے، اسی طرح باتفاق علماء واہل حق رائج الوقت کرنسی نوٹ، اور کاغذی سکہ میں بھی متحد الجنس ونوع کی صورت میں برابری اور تقابض ضروری ہے، مثلاً ایک ڈالر کے عوض دو ڈالر کی بیع جائز نہیں، ایک پونڈ کے عوض دو پونڈ کی بیع جائز نہیں ہے۔

علیٰ هذا القياس تمام ممالک کے کاغذی سکوں کا حکم ہے، ہر ملک کا سکہ الگ الگ جنس ثمن ہے ایک ملک کے مساوی سکہ میں تفاضل ربوا اور سود ہوگا، مثلاً ایک ڈالر کے بدلہ میں دو ڈالر ایک ریال کے بدلہ میں دو ریال، ایک پونڈ کے بدلہ میں دو پونڈ ایک روپیہ کے بدلہ میں دو روپیہ یا ایک روپیہ کچھ پیسے لیکن مختلف ممالک کے سکے مختلف جنس کے حکم میں ہونے کی وجہ سے اس میں تفاضل جائز ہے، اور ہوتا بھی یہی

---

(١) فتح القدير -٦/٢٧٣- ط: دار الفكر بيروت.

ہے، مثلاً ایک ڈالر کے بدلہ میں ۱۶؍روپے ایک ریال کے بدلہ میں چار روپے، تاہم نقد اَبنقدٍ ہونا ضروری ہے ادھار جائز نہیں ہے کیونکہ یہ حقیقی ثمن سونا اور چاندی کے حکم میں ہیں، لہٰذا مختلف ممالک کے سکوں کی جب بیع ہو تو دست بدست ہونا ضروری ہے۔

(ج) جس طرح حقیقی ثمن سونا اور چاندی کے دراہم و دنانیر میں قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہوجانے سے اتلافِ ثمن ہوجاتا ہے، اور قابض کا مال ہلاک متصور ہوتا ہے، اسی طرح قائم مقام ثمن کاغذی سکے قبضہ کرنے کے بعد اگر ہلاک ہوجائیں تو اسکو ہلاک ثمن تصور کیا جائے گا، اور قابض مال ضائع ہونا متصور ہوگا، اور ہوتا بھی یہی ہے، لیکن رسید یا حوالہ کے کاغذات ایسے نہیں ہیں، رسید گم یا ہلاک ہوجانے سے ثمن ہلاک نہیں ہوتا اس طرح حوالہ کا رقعہ ہلاک ہوجانے سے، قابض رقعہ کا مال اور ثمن ہلاک نہیں ہوتا، بلکہ دوبارہ رسید بنوائی جاتی ہے، حوالہ کا کاغذ دوبارہ لکھوایا جاتا ہے۔

(د) جس طرح بائع سے حقیقی زر کے ہلاک ہوجانے کے بعد بائع دوبارہ مشتری کی طرف ثمن کے لئے رجوع نہیں کرسکتا اسی طرح کاغذی سکہ اور کرنسی نوٹ پر قبضہ کرنے کے بعد اگر بائع سے کرنسی نوٹ ہلاک ہوجائے تو بائع مشتری کی جانب رجوع نہیں کرسکتا، جبکہ حوالہ کے کاغذ ضائع ہونے کی صورت میں جس کو کاغذ دیا گیا دوبارہ دوسرا کاغذ لینے کے لئے رجوع کرسکتا ہے، یہ تمام باتیں اس بات کے لئے بیّن ثبوت ہیں کہ کاغذی سکے کی حیثیت اثمان حقیقیہ کی حیثیت سے کم نہیں بلکہ یہ سکے تمام احکام اور مالیت میں بھی برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایک شبہ اور اسکا ازالہ

یہاں پر کوئی یہ شبہ ظاہر کرسکتا ہے کہ کرنسی نوٹ کا اگر آدھا حصہ ضائع ہوگیا اور آدھا حصہ باقی ہے اور نمبر بھی محفوظ ہے تو بینک میں جاکر پورا نوٹ حاصل کیا جاسکتا ہے، اگر کرنسی نوٹ مال ہوتا اور ثمن ہوتا تو ایک مرتبہ قبضہ کرنے کے بعد بینک سے دوبارہ نیا نوٹ حاصل کرنے کا حق کس طرح حاصل ہوتا؟

اسکا جواب یہ ہے کہ جب آدھا نوٹ باقی ہے اور نمبرات بھی محفوظ ہیں تو گویا اسکی اصل قیمت تو باقی ہے لیکن اسکی صفت میں نقصان ہوا تو اسی ناقص نوٹ کے نمبرات سے جب دوسرا نوٹ حاصل کیا گیا تو

گویا اس نے ایک روپیہ کے ناقص نوٹ کے بدلہ میں ایک روپیہ کا عمدہ نوٹ حاصل کیا ہے، مال کے بدلہ میں برابر کا مال خریدا ہے، اور حکومت اور بینک کے مجاز افسر نے اس ناقص نوٹ کے بدلہ میں اس نمبر کے دوسرا نیا نوٹ جاری کر دیا ہے، ناقص نوٹ کو ضائع کر دیا یعنی ناقص نوٹ کی مالیت کو ختم کر کے اسکے قائم مقام دوسرے نوٹ کو اصطلاحی ثمن قرار دیا ہے۔

لیکن پھر بھی ناقص نوٹ کے عوض میں بقدر نوٹ چاندی یا سونا ادا نہیں کیا جاتا، دوسرا نوٹ وصول کرنے والا اسے مال کی حیثیت سے وصول کرتا ہے۔

نیز واضح رہے کہ صرف نوٹ کے نمبرات محفوظ کر لینے سے بینک سے نیا نوٹ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ نقصان پذیر نوٹ کو بھی لے جانا پڑتا ہے، گویا ثمن ناقص ہے نیا نوٹ ثمن کامل ہے، دونوں ثمن ہیں، اس لئے حکومت نقصان پذیر نوٹ کی مالیت کے برابر دوسرا نوٹ دیتی ہے، نقصان کا خسارہ نہیں دیکھتی گو جس صاحب اختیار اسٹیٹ نے نقصان پذیر کرنسی نوٹ کو مخصوص مدت کے لئے مالی حیثیت دی تھی وہی اسٹیٹ نقصان پذیر کرنسی نوٹ کی مالی حیثیت ختم کر کے دوسرے نئے نوٹ کو مالی حیثیت دے کر جاری کرتی ہے جبکہ اسٹیٹ نے شروع دن سے یہ وعدہ کر رکھا ہے کہ موجودہ اصطلاحی ثمن جاری کرنے کے بعد اگر اس میں کسی قسم کا عیب یا نقصان پیدا ہو جائے اور اسکے نمبرات اور ذاتیت باقی رہے، تو نقصان پذیر نوٹ کے عوض دوسرا نیا نوٹ جاری کیا جائے گا، بہر حال دوسرا نوٹ بھی کاغذی سکہ ہی ہوتا ہے تو اس سے کرنسی نوٹ کی مالیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ اس سے تو اسکی مالیت اور ثمنیت کی تائید ہوتی ہے۔

سابعاً: کتب فقہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے صریح روایت موجود ہے کہ عامۃ الناس کے اصطلاحی ثمن، حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں، حقیقی ثمن کے جو احکام ہوتے ہیں اصطلاحی ثمن کے لئے بھی وہی احکام ہوں گے، البتہ شیخین نے امام محمدؒ کی روایت سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے کہا کہ اصطلاحی ثمن کے احکام بالکل حقیقی ثمن کی طرح نہیں ہیں، اس لئے شیخینؒ کے نزدیک حقیقی ثمن میں اتحادِ جنس ہو تو تفاضل ناجائز ہے لیکن اصطلاحی ثمن میں تفاضل جائز ہے۔ شیخینؒ نے اس موقع پر اصطلاحی ثمن کے حقیقی ثمن کی طرح نہ ہونے کی جو وجہ بتائی ہے وہ یہ ہے کہ عامۃ الناس کی اصطلاح پر عمل کرنا عاقدین کے ذمہ لازم نہیں ہے، اور عامۃ الناس کو اس بات کا حق نہیں کہ اپنی مقرر کردہ اصطلاح عاقدین پر مسلّط کر دیں، اور نہ ہی

عاقدین کے ذمہ لازم ہے کہ عامۃ الناس کی اصطلاح پر پابندی کریں ''لعدم الولایۃ'' کیونکہ عامۃ الناس کو اسکا اختیار نہیں ہے۔

شیخین کی اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقدین پر عامۃ الناس کی اصطلاح پر عمل کرنا اور انکے اصطلاحی ثمن کو ثمن تسلیم کرنا اس لئے ضروری نہیں ہوتا کہ عامۃ الناس کو عاقدین پر ولایت عامہ کا حق حاصل نہیں ہے، انکی مقرر کردہ اصطلاح پر عمل کرنا عاقدین کے ذمہ واجب نہیں ہے، لیکن ہمارے زیر بحث مسئلہ میں حکومت اور اسٹیٹ کو ''عامۃ الناس'' ماتحت رعایا پر ولایت عامہ حاصل ہے حکومت اور اسٹیٹ کی جانب سے جاری کردہ کاغذی سکوں کو سکہ تسلیم کرنا اور کرنسی نوٹ کو قائم مقام ثمن تسلیم کرنا اور اسکو تمام معاملات میں لین دین میں قبول کرنا رعایا اور عامۃ الناس پر ضروری و لازم ہوتا ہے۔

قبول نہ کرنے کی صورت میں قانوناً مجرم قرار پاتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صاحب ولایت حکومت اور اسٹیٹ کی طرف سے جاری کردہ کاغذی سکوں کو ثمن تسلیم کرنا اور اس پر عمل کرنا عامۃ الناس پر شیخین کے نزدیک بھی واجب ہے۔

شیخین کا امام محمدؒ سے اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب اصطلاحی ثمن جاری کرنے والے کو ولایت عامہ حاصل نہ ہو تو اس وقت انکے اصطلاحی ثمن کو تسلیم کرنا عاقدین پر واجب اور لازم نہیں ہے، لہٰذا اگر کسی صاحب اختیار حکومت نے اصطلاحی ثمن جاری کیا ہے تو اسکو ثمن تسلیم کرنا اور لین دین میں اسے استعمال کرنا عاقدین کے لئے لازم و ضروری ہے، تو باتفاق ائمہ ثلاثہ حکومت کے جاری کردہ کاغذی سکے حقیقی سکے کے قائم مقام ہوں گے، اور جو تصرفات حقیقی ثمن میں جائز ہوں گے وہی تصرفات ان کاغذی سکوں میں بھی جاری ہوں گے، اور جو تصرفات حقیقی ثمن میں ناجائز ہوں گے وہی تصرفات ان کاغذی سکوں میں بھی ناجائز ہوں گے، اسی وجہ سے سب کا متفقہ فتویٰ ہے کہ کاغذی سکوں سے جب لین دین ہو تو بصورت اتحاد جنس تفاضل بوجہ سود ہونے کے ناجائز و حرام ہوگا۔ مثلاً دس روپے کے ایک نوٹ کے بدلہ میں دس روپے سے زائد لینا سود ہوگا، حرام ہوگا، کیونکہ کاغذی سکہ اصطلاحی ثمن قرار پایا ہے، حکومت کی جانب سے جاری کردہ اصطلاحی ثمن کو عامۃ الناس نے بطور ثمن قبول کیا ہے، اور اسے ثمن تسلیم کرتے ہوئے تمام اسلامی معاملات میں بحیثیت ثمن ہونے کے استعمال کیا جاتا ہے، بلکہ عامۃ الناس پر قانوناً یہ لازم ہے کہ اصطلاحی

ثمن کوثمن تسلیم کریں اور اسی سے تمام معاملات اور خرید وفروخت کریں، اگر کوئی شخص اسکوثمن تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور بحیثیت ثمن اسے قبول نہیں کرتا تو یہ شخص قانون ملک کی رو سے سزا کا مستحق قرار پاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بااختیار حکومت کو رعایا پر ولایتِ عامہ حاصل ہے، اور حکومت کی جانب سے جاری کردہ کاغذی سکہ (مصنوعی ثمن) حقیقی ثمن کی طرح ہے، اسے تسلیم کرنا رعایا پر لازم وواجب ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے ''فلوس نافقہ'' اور ''دراہم مغشوشہ'' کی بیع کے جواز پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

(البیع بالفلوس النافقة) وان لم یتعین کالدراهم، (وفی الشامیة) لانها صارت اثمانا بالاصطلاح فجاز بها البیع ووجبت فی الذمة کالنقدین ولا یتعین وان عینها کالنقد. (۱)

''رواجی پیسوں کے ذریعہ بیع جائز ہے اگر چہ انکو متعین نہ کیا جائے مانند دراہم کے اس لئے کہ رواجی پیسے اصطلاحی ثمن ہو گئے ہیں لہٰذا ثمن ہونے کی حیثیت سے اس سے خرید وفروخت جائز ہے اور اس سے خرید وفروخت کرنے کے بعد خریدار کے ذمہ قیمت لازم ہوجاتی ہے، جیسا کہ سونا چاندی کے دراہم، اور وہ متعین کرنے سے متعین بھی نہیں ہوتے۔''

جس سے معلوم ہوا کہ اصطلاحی زر اور حقیقی زر خرید وفروخت اور اسکے احکام یکساں ہیں اور جب تک اصطلاحی ثمن کاغذی سکے اور گلٹی کے پیسوں میں حکومت کی جانب سے ثمن ہونے کا حکم جاری رہے گا اس وقت تک اسکی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔

کذا فی رد المحتار :فما دام ذلک الاصطلاح موجوداً لا تبطل الثمنیة لقیام المقتضی...... الخ(۲)

''جب تک اصطلاح زر پر اصطلاح ثمنیت باقی رہے گی اسکی ثمنیت اور زر

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب البیوع – باب الصرف، مطلب مسائل فی المقاصة – ۵/ ۲۷۰.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار – کتاب البیوع، باب الصرف – مطلب فی مسائل فی مقاصة – ۵/ ۲۶۷.

ہونے کی صلاحیت باقی رہے گی کیونکہ مقتضی ثمنیت کا باقی ہے۔“

لہٰذا قانونی سکّوں اور پیسوں کو اصلاحی ثمن قرار دینا بالکل اصول اور قانون کے مطابق ہے اور انہیں حوالہ قرار دینا بے دلیل مدعی ہے اور اختلاف برائے اختلاف ہے۔

جبکہ بعض حضرات کرنسی نوٹ اور کاغذی سکّوں کو حوالہ سے تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ حوالہ کی حقیقت اور اسکے احکام کاغذی سکّوں کی حقیقت واحکام سے بالکل مختلف ہیں، اور وجوہ اختلاف یہ ہیں:

اوّلاً: حوالہ کا قبول کرنا ”محتال“ (صاحب دین) پر لازم نہیں ہے، اگر برضاء ورغبت حوالہ قبول کر لیتا ہے فبہا ورنہ کسی کو جبر کرنے کا حق نہیں ہے، بخلاف ملک کے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکّہ کے، اس میں تو صاحبِ دین اس بات پر مجبور ہے کہ نوٹ اور کاغذی سکّہ کو قبول کرے بلکہ قانوناً وعرفاً وہ کاغذی سکّوں کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرسکتا، اگر کوئی انکار کرتا ہے تو سزا کا مستحق ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکّہ حوالہ نہیں ہے۔

ثانیاً: حوالہ میں محتال الیہ کے ہلاک ہونے کی صورت میں صاحب دین (مدیون) کی جانب سے رجوع کرسکتا ہے، اور محیل (یعنی مدیون) کے ذمہ لازم ہے کہ محتال کا قرض از خود ادا کردے، لیکن کرنسی نوٹ اور کاغذی سکّوں کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، یہاں پر صاحب حق نے اگر کرنسی نوٹ پر قبضہ کرلیا ہے تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ اپنا حق حقیقی ثمن پر قبضہ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ کرنسی نوٹ وصول کرنے والے کے ہاتھ سے اگر کرنسی نوٹ ضائع ہوگیا تو وہ دوبارہ نوٹ دینے والے کی طرف رجوع کرکے دوسرا نوٹ حاصل نہیں کرسکتا، مثلاً سونا کے خریدار نے جوہری سے سونا خریدا اس کے بدلے میں کرنسی نوٹ سے سونا کی قیمت ادا کی پھر اتفاقاً سنار سے وہی نوٹ ضائع ہوگئے تو اب سنار خریدار کی طرف رجوع کرکے یہ نہیں کہہ سکتا کہ تمہارے نوٹ ضائع ہوگئے دوبارہ اتنے نوٹ ادا کرو بلکہ سنار یہ سمجھتا ہے کہ اسے اپنے مال کی قیمت اور ثمن مل گیا ہے اور ضائع شدہ نوٹ کا ضائع ہونا گویا اسکے ہاتھ سے مال کا ضائع ہونا ہے، علیٰ ہذا القیاس اگر بالفرض بائع سے رقم چوری ہوجاتی ہے تو وہ دوبارہ مشتری سے رقم کا مطالبہ نہیں کرسکتا، معلوم ہوا کہ یہ نوٹ حوالہ یا رسید نہیں ہے کیونکہ اگر یہ حوالہ ہوتا یا حوالہ کی رسید ہوتی تو رسید کے گم ہونے یا ضائع ہونے سے مال کا ہلاک اور ضائع ہونا لازم نہیں آتا بلکہ رسید اور حوالے کے رقعہ گم ہوجانے کے بعد بھی رسید اور حوالہ کے رقعہ جاری

کرنے والے کی جانب رجوع کیا جاسکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکہ حوالہ یا رسید نہیں ہے بلکہ اصطلاحی ثمن ہے، اس پر حقیقی ثمن کے احکام لاگو ہوں گے۔

ثالثاً: حوالہ کے ذریعہ بیع صرف ناجائز ہے، مثلاً سونا و چاندی کی بیع میں ادھار اور رقم کو کسی کا حوالہ کرنا جائز نہیں ہے اگر کاغذی سکے حوالہ کے حکم میں ہوتے تو سونا و چاندی کی بیع کس طرح صحیح ہوتی جبکہ کاغذی سکوں کے ساتھ سونا و چاندی کی بیع باتفاق امت جائز ہے اور یہ بیع صرف ہے جس سے ثابت ہوا کہ کاغذی سکّے (اصطلاحی ثمن) حقیقی ثمن کے بدل اور قائم مقام ہیں اس لئے اس پر حقیقی ثمن کے احکام جاری ہوں گے۔

رابعاً: بیع سلم اور مضاربت میں رأس المال کا نقد اور اثمان میں سے ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اس وقت سکہ رائج الوقت کو بیع سلم اور عقد مضاربت میں بطور رأس المال دیا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکّے جو اصطلاحی ثمن ہیں حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں جبکہ مضاربت اور سلم میں حوالہ نامہ کا جاری کر دینا جائز نہیں ہے، اور اسی سے مضاربت اور بیع سلم فاسد ہو جاتی ہے۔

الغرض فقہ اسلامی اور قانونی رو سے مختلف ممالک کے کاغذی سکّے قائم مقام ثمن ہیں، جس طرح تمام معاملات میں اسے بحیثیت ثمن و حقیقی زر تصور کیا جاتا ہے، عبادات، زکوٰۃ، عشر و دیگر صدقات میں بھی اسے اصطلاحی ثمن اور قائم مقام ثمن تصور کیا جائے گا اور جو احکام حقیقی ثمن سونا و چاندی اور دینار و دراہم کے ہوں گے وہی احکام کاغذی سکوں کے ہوں گے۔

یہاں پر مذاہب اربعہ کی تصریح کو ملاحظہ فرمالیا جائے جس کو انہوں نے جمہور کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ کاغذی سکے حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

"جمهور الفقهاء يرون وجوب الزكوٰة في الاوراق المالية: لانها حلت محل الذهب والفضة في التعامل، ويمكن صرفها بالفضة دون عسر، فليس من المعقول ان يكون لدى الناس ثروة مالية من الاوراق المالية، ويمكنهم صرف نصاب الزكوٰة منها بالفضة ولا يخرجون منها زكوٰة، ولهذا اجمع فقهاء ثلاثة من الائمة على وجوب الزكوٰة فيها".(۱)

---

(۱) كتاب الفقه على المذاهب الاربعة، كتاب الزكوٰة- زكوٰة الاوراق المالية (البنكوت) - ۱/۶۰۵ ط: دار الباز

''جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کاغذی سکے میں زکوٰۃ واجب ہے، اس لئے کہ تعامل الناس (عرف عام) میں اوراق مالیہ (کاغذی سکے) نے سونا و چاندی کی جگہ لے لی ہے اس کو بلا تکلف چاندی اور سونا میں بدلا جاسکتا ہے لہٰذا یہ معقول بات نہ ہوگی کہ لوگوں کے پاس کاغذی سکوں کی شکل میں مال موجود ہو اور چاندی کی قیمت لگا کر زکوٰۃ بھی ادا کر سکتے ہوں پھر بھی زکوٰۃ ادا نہ کریں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء و ائمہ میں سے تین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ کرنسی نوٹ میں مال ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ واجب ہے۔''

عبارت بالا سے صاف ظاہر ہوا کہ کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے ذہب و فضہ (سونا و چاندی) کے قائم مقام اور اسکا بدل ہیں، اسی وجہ سے ماہرین معاشیات کے نزدیک کرنسی نوٹ (زر) ثمن ہے کاغذی زر جسے حکومت کا مرکزی بینک جاری کرتا ہے عامۃ الناس کو اس بارے میں حکومت پر اعتماد ہے جسکی بناء پر وہ حقیقی زر کے بدلہ میں کاغذی زر کو بطور ثمن قبول کر لیتے ہیں، اور حقیقی ثمن (سونا و چاندی) کے تمام اوصاف یعنی قبولیت عامہ، انتقال پذیری، پائیداری، شناخت پذیری یکسانیت کے ساتھ تقسیم پذیری، ثبات بدل ثمن (کاغذی سکوں) میں پائے جاتے ہیں اور بہترین نظام زر کی یہی خوبیاں ہیں جنکا ذکر اوپر کیا گیا ہے، نیز قیمتوں میں استحکام برقرار رہنا، شرح مبادلہ مستحکم رہنا، نظام زر سادہ اور قابل فہم ہونا، نظام زر لچکدار ہونا، کامل روزگار کی سطح برقرار رکھنے میں معاون ہونا بھی کرنسی نوٹ اور کاغذی سکوں میں موجود ہے۔

مزید برآن کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن اور بدل مال قرار دینے میں بے شمار فوائد ہیں۔ اور اسکو سند یا حوالہ قرار دینے میں بے شمار مفاسد و نقصانات ہیں جو اہل دانش اور اہل فہم پر مخفی نہیں ہیں اور اسلام کے اصول تجارت اور معاشی قوانین کے تقاضا سے اقرب الی الصواب فیصلہ یہی ہے۔ کہ کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن قرار دیا جاوے، اور جو احکام حقیقی اثمان کے ہوں وہی احکام اصطلاحی اثمان کے ہوں۔

الدین یسر لاعسر، وما جعل اللہ علیکم فی الدین من حرج کا یہی مرکزی نکتہ ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: بندہ محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ چاٹگامی

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

نوٹ: احقر نے یہ جواب تقریباً گیارہ سال قبل تحریر کیا تھا، الحمدللہ اب بھی اسی رائے اور تحقیق پر اطمینان ہے بلکہ اس پر مزید طمانیت حاصل ہوئی ہے، کیونکہ گذشتہ دنوں ریاض کے دینی ادارہ "المجمع الجوث الاسلامی فی الافتاء والاقضاء" کے اراکین نے بھی متفقہ طور پر فتویٰ دیا ہے کہ اوراق مالیہ کاغذی سکے حقیقی اثمان سونا وچاندی کے قائم مقام ہیں انکے وہی احکام ہیں جو حقیقی اثمان کے ہیں، لہٰذا جس کے پاس سکہ رائج الوقت بقدر نصاب موجود ہو اس پر زکوٰۃ، حج، قربانی وغیرہ شرعی ذمہ داریاں عائد ہوں گی، اور جس مال پر زکوٰۃ واجب ہے، اسی مال میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، اس لئے دس یا سو روپے کے سکوں سے زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، نوٹ سے زکوٰۃ وصول کرنے والے کے قبضہ سے اگر نوٹ ضائع ہو گیا تو زکوٰۃ دینے والے کے ذمہ دوبارہ زکوٰۃ دینی نہ ہوگی۔

حکومت پاکستان کے مرکزی بینک کے گورنر کو ایک مفید مشورہ

سو روپے اور دس روپے کے نوٹوں پر عبارت "بینک دولت پاکستان سو روپیہ یا دس روپیہ حامل ہٰذا کو مطالبہ پر ادا کرے گا" کی جگہ اگر یہ عبارت لکھ دی جاوے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

"یہ سو روپے ہیں، حامل ہٰذا کو بوقت مطالبہ بینک حکومت پاکستان اسکے عوض سو روپیہ کاغذی سکہ یا سو روپیہ چاندی کا متبادل سکہ جاری کرے گا، تاکہ جن علماء کرام کو کاغذی سکوں پر رسید یا حوالہ ہونے کا شبہ ہے وہ بھی ختم ہو جائے، فقط واللہ اعلم

بینات- ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

زکوٰۃ کا وجوب اور مصرف

مندرجہ ذیل سوالات کے قرآن وسنت سے جواب دے کر ممنون فرمائیں:

نقدی پر زکوۃ کب واجب ہوتی ہے اور کس قدر؟

زکوۃ کی رقم سے تبلیغ کے کاموں میں کسی قسم کی معاونت ہوسکتی ہے؟

مستفتی: فیاض احمد-راولپنڈی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

(۱) شریعت نے چاندی کا نصاب دوسو درہم (ساڑھے باون تولے) اور سونے کا نصاب بیس مثقال (ساڑھے سات تولے) مقرر کیا ہے اگر کسی کے پاس روپے کی مقدار ساڑھے باون تولے چاندی کی مالیت کے برابر ہے تو وہ ''صاحب نصاب'' ہے، اور سال گذرنے پر اسکے ذمہ ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہے۔(۱)

(۲) زکوۃ کی رقم میں تملیک شرط ہے یعنی جو شخص زکوٰۃ کا مستحق ہے اسے اتنی رقم کا مالک بنادیا جائے، تملیک کے بغیر کار خیر میں خرچ کردینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔(۲)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

---

(۱) الدر المختار -باب زکوٰۃ المال -۲/۲۹۵۔

(۲) الفتاوىٰ الهندية- كتاب الزكوٰة- الباب الاول في تفسير ها الخ ۱/۱۷۰۔

ولفظه: أما تفسير ها فهي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالىٰ.

زکوٰۃ سے بچنے کا ناروا حیلہ

حضرات علماء کرام مسئلہ ذیل میں کیا فرماتے ہیں:

زید بہت سی زمینوں کا مالک ہے اس میں دکانیں بنا کر لوگوں کو کرایہ پر دیتا ہے اس طرح وہ سینکڑوں دکانوں کا مالک ہو گیا ہے، مگر وہ زکوٰۃ بالکل ادا نہیں کرتا، اور کہتا ہے کہ کرایہ کی دکانوں پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اسکے حیلہ کا طریقہ کار زید نے یہ اختیار کر رکھا ہے کہ ان دکانوں سے جتنی آمدنی ہوتی ہے سال پورا ہونے سے پہلے پہلے ان پیسوں سے اور کوئی پلاٹ خرید لیتا ہے پھر اس میں دکانیں بناتا ہے اور اسے کرایہ پر دیتا ہے۔ سال پورا ہونے سے پہلے پھر کوئی اور پلاٹ خرید لیتا ہے اس میں دکانیں بناتا ہے اور کرایہ پر دیتا ہے، یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے مگر زکوٰۃ کسی پیسہ کی ادا نہیں کرتا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا زید بذریعہ مذکورہ طریق کار (حیلہ) زکوٰۃ ادا کرنے سے بری الذمہ ہو جائے گا (یعنی زکوٰۃ ادا کرنا نہیں پڑے گی اگرچہ یہ حیلہ شرعاً مکروہ نہ ہو) یا نہیں؟ بینو توجروا.

براہ کرام جواب مدلل با حوالہ کتب فقہ معتبرہ عنایت فرماویں کیونکہ اس مسئلہ میں علماء کی آرا مختلف ہیں۔

مستفتی-فداء الرحمٰن، اورنگی ٹاؤن

الجواب باسمہ تعالیٰ

جسکو اللہ تعالیٰ نے مال دیا ہے اس پر ضروری ہے کہ اس سے کچھ مال اللہ کے راستے میں خرچ کرے، مال کے حقوق واجبہ یعنی زکوٰۃ وغیرہ ادا کرے، جس کے پاس نصاب تک مال ہو۔ لیکن مال کی حرص اور طمع میں آ کر اسکی زکوٰۃ نہ نکالنا بلکہ کوشش کرنا کہ مختلف حیلوں اور بہانوں سے مال کے اوپر مال جمع کرتے رہنا قرآن کریم اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے بالکل منافی ہے، قرآن واحادیث میں

ایسے شخص کے بارے میں سخت وعیدیں آئی ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

والذین یکنزون الذھب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرھم بعذاب الیم یوم یحمی علیھا فی نار جھنم فتکوی بھا جباھھم وجنوبھم وظھورھم ھذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا العذاب بما کنتم تکنزون. (التوبة:۳۴)

ترجمہ: ''اور جولوگ کہ سونا اور چاندی کو جمع کر کے رکھتے ہیں اسکو خرچ نہیں کرتے اللہ کی راہ میں آپ انہیں ایک دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے، اس روز جب کہ اس (سونے چاندی) کو دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے انکی پیشانیوں کو اور انکے پہلوؤں کو اور انکی پشتوں کو داغا جائے گا، یہی ہے وہ جسے تم اپنے واسطے جمع کر رہے تھے، سواب مزہ چکھو اپنے مال جمع کرنے کا''۔

آیت کے اندر ''ولا ینفقونها فی سبیل الله'' کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

'' یرید الذین لا یؤدون زکوٰة اموالھم'' (۱)

یعنی مذکورہ وعید ان لوگوں کے لئے ہے جو مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے ہیں۔

آیت میں کنز لغوی معنی: '' کبس الشی بعضه علی بعض'' مال پر مال جمع کرنا کنز ہے۔

اصطلاح شرع میں کنز سے وہ مال مراد ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے اور جسکی زکوٰۃ ادا ہوتی رہے اس پر کنز کا اطلاق نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ''احکام القرآن للجصاص'' میں ہے:

وھو فی الشرع لما لم یود زکوته وروی عن عمر وابن عباس وابن عمر والحسن و عامر قالوا: مالم یود زکوته فھو کنز فمنھم من قال وما ادی زکوته فلیس بکنز. (۲)

---

(۱) التفسیر الکبیر ۱۵/۴۴

(۲) احکام القرآن لأحمد بن علی الجصاص - تحت قوله تعالیٰ ﴿والذین یکنزون الذھب ... الخ﴾ -۳/۱۰۶- ط: دار الکتاب العربی بیروت.

اسی طرح مذکورہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے امام ابوبکر جصاص تحریر فرماتے ہیں:

والذین یکنزون الذهب والفضة: والذین لایؤدون زکوٰة الذهب والفضة "ولا ینفقونها" یعنی الزکوٰة فی سبیل الله فلم تقتض الآیة الا وجوب الزکوٰة فحسب ......وان قوله "والذین یکنزون" المراد به منع الزکوٰة.(۱)

واضح رہے کہ آیت میں صرف سونا چاندی کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے کے متعلق وعید ذکر کی گئی ہے لیکن اس سے خاص سونا چاندی مراد نہیں بلکہ ہر وہ مال مراد جو کہ جمع مال کی نیت سے رکھا جائے اور اسکی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے لہٰذا جو شخص بھی مال پر مال جمع کرتا ہے اور اسکی زکوٰۃ نہیں دیتا اور کوئی ایسا حیلہ کرتا ہے جس سے زکوٰۃ واجب نہ ہو اسکے لئے بھی وعید آئی ہے، کیونکہ آیت میں وضاحت اور صراحت سے جو بات موجود ہے وہ یہ ہے کہ جو بھی مال پر مال جمع کرتا ہے اور اسکو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتا وہ موجب عذاب ہے اسکے لئے آخرت میں دردناک عذاب ہے جیسا کہ "تفسیر مدارک" میں ہے:-

خصا بالذکر من بین سائر الاموال لانهما قانون التمول واثمان الاشیاء وذکر کنزهما دلیل علی ما سواهما و فی البیضاوی الحکم عام وتخصیصها بالذکر لانهما قانون التمول.(۲)

اور اس زمانے میں لوگ فیکٹریوں سے، زمینوں سے، ڈالروں سے، دکانوں سے مال جمع کرتے ہیں، جیسا کہ گاڑیوں کے ذریعہ مال جمع کیا جانے لگا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص زکوٰۃ نہ دینے کی نیت سے ایسا کرتا ہے تو یہ بھی وعید میں آئے گا۔

نیز نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے:

من آتاه الله مالا فلم یؤد زکوته مثل له یوم القیامة شجاعا اقرع له زبیبتان یطوقه یوم القیامة ثم یاخذ بلهزمتیه یعنی شدقیه ثم یقول انا

---

(۱) احکام القرآن للجصاص ۳/۱۳۷، ط: دار الکتب العلمیه بیروت.

(۲) المرجع السابق.

مالک وانا کنزک ثم تلا: ولا یحسبن الذین یبخلون الآیة رواه البخاری(۱)

ترجمہ: جسکو اللہ تعالیٰ نے مال دیا ہے اور اس نے زکوۃ نہ دی تو قیامت کے دن اسکا مال بڑے زہریلے سانپ کی صورت اختیار کرے گا، اور وہ اس کی گردن میں لپٹ جاوے گا پھر اسکے دونوں جبڑے نوچے گا اور کہے گا کہ میں ہی تیرا مال اور میں ہی تیرا خزانہ ہوں۔

''صحیح مسلم'' شریف میں ہے:

عن ابی هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من صاحب ذهب ولا فضة لايؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها فى نار جهنم فيكوى بها جنبه و جبينه وظهره كلما ردت اعيدت له (۲)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جسکے پاس سونا چاندی ہو اور وہ اسکی زکوۃ نہ دیتا ہو قیامت کے دن اسکے لئے آگ کی تختیاں بنائی جاویں گی پھر انکو دوزخ کی آگ میں گرم کر کے اسکی دونوں کروٹیں اور پیشانی اور پیٹھ کو داغا جائے گا اور جب بھی وہ ٹھنڈی ہو جاویں گی تو پھر گرم کر لی جاویں گی۔

لہٰذا جسکو اللہ تعالیٰ نے مال و دولت سے نوازا ہے اس پر فرض ہے کہ خدا کی دی ہوئی دولت سے خدا کی راہ میں خرچ کرے، مال و دولت کے حقوق یعنی زکوۃ ادا کرے۔

مال زکوۃ ادا کرنے سے انسان کو اللہ تعالیٰ کی رضا مندی وخوشنودی حاصل ہوتی ہے اس سے زکوۃ دینے والے کا باقی سارا مال پاک وصاف ہو جاتا ہے، اس کے ساتھ تزکیۂ قلب بھی ہو جاتا ہے، دل حب مال سے پاک ہو جاتا ہے، دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت وعظمت اور اسکا خوف پیدا ہوتا ہے۔ جس مال سے زکوۃ نکالی جاتی ہے اسکو منجانب اللہ تحفظ حاصل ہوتا ہے جبکہ زکوۃ ادا نہ کرنے سے غضب الٰہی کا مستحق

(۱) مشكوة المصابيح لأبى عبدالله محمد بن عبدالله -كتاب الزكوة -الفصل الاول - ۱/۱۵۵.

(۲) الصحيح لمسلم كتاب الزكوة، باب اثم مانع الزكوة ۱/۳۱۸.

ہوتا ہے، زکوٰۃ نہ دینے سے سارا مال ناپاک اور نجس بن جاتا ہے، دل میں بخل اور حب جاہ و مال پیدا ہوتا ہے اور اسکے مال کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی تحفظ حاصل نہیں ہوتا۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں جو شخص زکوٰۃ دینے سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کرے کہ سال پورا ہونے سے پہلے دکانوں کی آمدنی سے پلاٹ خرید لے پھر اس میں دکانیں بنا کر کرایہ پر دے دے پھر سال پورا ہونے سے پہلے اس آمدنی سے دوبارہ پلاٹ خرید لے مقصد یہ کہ ایسا حیلہ اختیار کرے کہ مال پر مال جمع ہوتا رہے لیکن کبھی زکوٰۃ نہ دینی پڑے، اس پر قانون فقہ کی رو سے اگرچہ زکوٰۃ ادا کرنے کا فتویٰ نہیں ہوگا لیکن زکوٰۃ سے بچنے کی نیت سے اس طرح مستقل طور پر حیلہ اختیار کرنا اور مال کو مال پر، دولت کو دولت پر جمع کرتے رہنا غضب الٰہی کو دعوت دینا ہے، اپنے آپ کو اور مال کو گندا کرنا ہے، دنیا میں تو اس قسم کا حیلہ اختیار کرنے سے زکوٰۃ بچ جائے گی لیکن آخرت میں اس پر سخت مؤاخذہ ہوگا۔ جیسا کہ ''فتح الباری شرح بخاری'' میں ہے:

" من الحيل في اسقاط الزكوٰة ان ينوى بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استانف التجارة حتى اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ياثم جزما. (١)

ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين انه قال: ان البخارى انما اتى بقوله: " مانع الزكوٰة" ليدل على ان الفرار من الزكوٰة لا يحل فهو مطالب بذلك في الاخرة.(٢)

وروى عن ابي يوسف انه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث " لا يفرق بين مجتمع" لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولااخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك

(١) فتح البارى لأحمد بن حجر العسقلاني - باب في الزكوٰة وأن لا يفرق بين مجتمع ولايجمع بين متفرق كشية الصدقة -١٢/٣٣٣- ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والارشاد . السعودية.

(٢) المرجع السابق.

فتبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منها مالا تجب فيه الزكوة ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه. (۱)

''عمدۃ القاری شرح بخاری'' میں ہے:

" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع يفر منه صاحبه فيطلبه ويقول انا كنزك، قال: والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مارب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة تخبط وجهه باخفافها" قال العلامة بدر الدين العيني الحنفي تحت هذا: مطابقته للترجمة من حيث ان فيه منع الزكوة باى وجه كان من الوجوه المذكورة. (۲)

لہٰذا جو شخص اس قسم کے حیلے کا مرتکب ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور آخرت کے عذاب سے بچنا چاہے تو اسکو چاہئے کہ اس طرح کے حیلے چھوڑ دے اور مال کی زکوٰۃ ادا کرنا شروع کر دے۔

واللہ اعلم بالصواب

کتبہ

محمد عثمان چاٹگامی

الجواب صحیح
محمد عبدالمجید دین پوری

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ چاٹگامی

بینات- رجب المرجب ۱۴۲۰ھ

(۱) فتح الباری - ۱۲/ ۳۳۱.

(۲) عمدة القارى لبدر الدين العيني -باب في الزكاة - ۱۹/ ۳۹۸- ط: مطبعة مصطفى البابى